॥ ಶ್ರೀ ॥

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥ ಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ

ಶ್ರೀ ಸರ್ವಮೂಲ ಗ್ರಂಥಗಳು

(ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ವಿವರಣೆ ಸಹಿತ)

ಸಂಪುಟ – ೧೧(ಎ)

ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ

ಭಾಗ - ೨



ಅನುವಾದಕರು

ವಿದ್ವಾನ್ ಎ. ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟ, ಎಮ್.ಎ.,

ಪ್ರಕಾಶನ

ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಾಧ್ವ ಮಹಾಮಂಡಲ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ ಟ್ರಸ್ಟ್ (ರಿ.)

ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಾಧ್ವ ಮಹಾಮಂಡಲ (ರಿ.) ಉಡುಪಿ

ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ ವಿದ್ಯಾಪೀಠ, ಕತ್ರಿಗುಪ್ಪೆ ಮುಖ್ಯರಸ್ತೆ, ಬೆಂಗಳೂರು – 560 028

॥ ಶ್ರೀಃ ॥

ಶ್ರೀ ಆನಂದತೀರ್ಥ ಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ

ಶ್ರೀ ಸರ್ವಮೂಲ ಗ್ರಂಥಗಳು

(ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದ ವಿವರಣೆ ಸಹಿತ)

ಸಂಪುಟ -೧೧(ಎ)

ಶ್ರೀಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ

ಭಾಗ - ೨

ಅನುವಾದಕರು

ವಿದ್ವಾನ್ ಎ. ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟ, ಎಮ್.ಎ.

ಪ್ರಕಾಶನ

ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಾಧ್ವ ಮಹಾ ಮಂಡಲ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ ಟ್ರಸ್ಟ್(ರಿ),

ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಾಧ್ವ ಮಹಾ ಮಂಡಲ , ಬೆಂಗಳೂರು.

ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ ವಿದ್ಯಾಪೀಠ

ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೨೮

Kannada Sarvamoola Vol 11A
SRIBRAHMASUTRABHASHYA (Part II) (2nd Chapter) with kannada translation and notes of Published by Akhila Bharata Madhwa Maha Mandala Publication Trust, Akhila Bharata Madhwa Maha Mandala(R) Udupi. Poornaprajna Vidyapeetha, Bangalore-560028 Released by **Parmapoojya Sri. Sri. Vidyadheesha Swamiji** of Sri **Palimaru Mutt on 06-09-2011 Tuesday on the occassion of Aradhana of Sri Jagannathadasaru.**

ಪುಟಗಳು : 632
ಮೊದಲನೆ ಮುದ್ರಣ 2011
ಪ್ರತಿಗಳು : 2000

380
ಪ್ರತಿ ಬೆಲೆ : ರೂ.[redacted]/-
ಹಕ್ಕುಗಳು ಕಾದಿರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ

ಗ್ರಂಥಗಳು ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳ

ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಾಧ್ವ ಮಹಾ ಮಂಡಲದ ಕಾರ್ಯಾಲಯ
ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ ವಿದ್ಯಾಪೀಠ , ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ ನಗರ , ಬೆಂಗಳೂರು -28

ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ : ಶ್ರೀ ಹೆಚ್.ಎನ್. ನಾರಾಯಣ ರಾವ್
ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆ : ವಿದ್ವಾನ್ ಕಡ್ಡಿ ಬದರೀನಾರಾಯಣಾಚಾರ್ಯರು
ಮುದ್ರಣ : ಓಂಕಾರ್ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್, ನ್ಯೂತರಗು ಪೇಟೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

ಶ್ರೀ ೧೦೮ ಶ್ರೀಪೇಜಾವರ ಮಠಾಧೀಶರಾದ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರ ಸಂದೇಶ

ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ 750ನೇ ವರ್ಷದ ಜಯಂತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಜ್ಞಾನಪ್ರಸಾರ ಯೋಜನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಂಥಗಳ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಬೃಹತ್ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಆನಂದತೀರ್ಥ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನದ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಾಧ್ವ ಮಹಾ ಮಂಡಲವು ಕೈಗೊಂಡಿದೆ. ತೆಲುಗು, ತಮಿಳು ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಹಿಂದಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವಾದವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಬಯಕೆ ನಮ್ಮದಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತತ್ವಗಳನ್ನು ಅನುಭವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣ, ತರ್ಕ, ಊಹಾಪೋಹಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಅನುವಾದದ ಪ್ರಕಟಣೆಯು, ಜಗತ್ತಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಈ ಸತ್ಯದ ಅರಿವುಂಟಾಗಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವುದು. ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರ ಸಂದೇಶವು ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿತ ವಾಗಲಿ, ಈ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾಶನದಿಂದಾಗಿ ಜ್ಞಾನ, ಭಕ್ತಿ, ಕರ್ತವ್ಯ, ಚಾರಿತ್ರ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಜನಜಾಗೃತಿಯುಂಟಾಗಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇವೆ. ಭಕ್ತರೂ, ಅಭಿಮಾನಿಗಳೂ, ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳೂ ಆದ ಎಲ್ಲಾ ಮಹಾಜನರ ಸಹಕಾರದಿಂದ, ಶ್ರೀಹರಿವಾಯುಗುರುಗಳ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಈ ಪವಿತ್ರವಾದ ಮಹತ್ತರವಾದ ಜ್ಞಾನಕಾರ್ಯವು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಿ ಎಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಶ್ರೀ ಶ್ರೀವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥಶ್ರೀಪಾದರು
ಶ್ರೀ ಪೇಜಾವರ ಮಠ, ಉಡುಪಿ.

ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿಯ ನಿವೇದನೆ

ಕ್ರಿ.ಶ. 1986ರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ 750ನೇ ಜಯಂತಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ ಸರ್ವಮೂಲ ಗ್ರಂಥಗಳ ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥರು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದು ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಹದಿನೆಂಟು ಸಂಪುಟಗಳು ಹೊರ ಬಂದಿದೆ.

ಕ್ರಿ.ಶ. 1987ರಲ್ಲಿ ಗೀತಾ ಪ್ರಸ್ಥಾನ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಆಮೇಲಿನ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ದಶೋಪನಿಷತ್‌ಗಳು – ಮೂರು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದವು. 1993 ರಲ್ಲಿ ಮಹಾಭಾರತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯದ ಮೊದಲ ಭಾಗವು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಮರುವರ್ಷ ದಶಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶ ಪಡಿಸಲಾಯಿತು.

ಮಹಾಭಾರತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಗಳು ಅಡಕವಾಗಿವೆ. ಮೊದಲ ಒಂಬತ್ತು ಅಧ್ಯಾಯಗಳವರೆಗೆ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥಾಭಾಗವು ಮುಖ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ. ಹತ್ತನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವೇದವ್ಯಾಸರ ಅವತಾರ ಮತ್ತು ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಯಜ್ಞಕಾರ್ಯಗಳ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಹನ್ನೊಂದನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಿಂದ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಿಂದ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯಗಳವರೆಗಿನ ಭಾಗವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ.1999ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜನವರಿಯಲ್ಲಿ 23ರಿಂದ 32 ಅಧ್ಯಾಯಗಳು ಹತ್ತನೇ ಸಂಪುಟವಾಗಿ ಹೊರಬಂದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮಹಾಭಾರತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಂತಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣ ಗ್ರಂಥ (ಹತ್ತು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಗ್ರಂಥ – ಇದರಲ್ಲಿ ಸದಾಚಾರ ಸ್ಮೃತಿ, ತಂತ್ರಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ , ಯಮಕ ಭಾರತ ಹತ್ತು ಸ್ತೋತ್ರಾದಿಗಳು ದ್ವಾದಶ ಸ್ತೋತ್ರ, ನರಸಿಂಹ ಸ್ತುತಿ, ಜಯಂತೀ ನಿರ್ಣಯ, ಯತಿಪ್ರಣವಕಲ್ಪ, ಕಂದುಕ ಸ್ತುತಿ, ಜಿಲ್ಲಮಂಗಲಃ ಸಾಧುಃ ಈ 10 ಸರ್ವಮೂಲ ಗ್ರಂಥಗಳು ಸೇರಿದ್ದು) 1999 ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಣೆಗೊಂಡಿದೆ.

ತದನಂತರ ಸೂತ್ರ ಪ್ರಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮೊದಲನೇ ಕೃತಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದ ಅನುವಾದವನ್ನು ವಿದ್ವಾನ್ ಎ. ಹರಿದಾಸಭಟ್ಟರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಸರಿ ಹೊಂದುವ ಅನುವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಉಪಯುಕ್ತ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಆಧಾರ ಸಹಿತ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಶಾಂಕರ ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ವಾಗುವ ಒಂದು ಕೃತಿಯಾಗಿ ಹೊರಬಂದಿದೆ. ಪುನಃ ಕ್ರಿ.ಶ.2003ರಲ್ಲಿ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥದ ಮೊದಲಿನ ಐದು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾನ್ ಎ. ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟರು ಅನುವಾದಿಸಿದ ಮೊದಲಿನ ಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರಕಟಣೆಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪುರಾಣ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಂಥವಾದ ಶ್ರೀ ಭಾಗವತ

ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯ – ಪ್ರಥಮ ಸ್ಕಂಧದಿಂದ ದಶಮ ಸ್ಕಂಧ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ವರೆಗೆ (ಆರು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ) ನಾಡಿನ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ವಿದ್ವಾನ್ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಹಯವದನ ಪುರಾಣಿಕರು ಅನುವಾದ ಮಾಡಿ, ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದ ಸರ್ವಮೂಲ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪುನರ್‌ಮುದ್ರಣ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಇವುಗಳು ಪುನರ್ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡು, ಆಸಕ್ತರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉಳಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಾದ **ಋಗ್ಭಾಷ್ಯ, ನ್ಯಾಯವಿವರಣ, ಅನುಭಾಷ್ಯಗಳ** ಅನುವಾದವು ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರ ನೇತೃತ್ವ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದು, ಆದಷ್ಟು ಬೇಗನೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಭಾಷ್ಯದ ಅನುವಾದವನ್ನು ವಿದ್ವಾನ್ ಶ್ರೀ ಎ. ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುವ ಅನುವಾದದ ಜೊತೆಗೆ ಉಪಯುಕ್ತ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಆಧಾರಸಹಿತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ, ಶಾಂಕರ, ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಭಾಷ್ಯಾನುವಾದ, ಈಗ ಪ್ರಕಟಣೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ ವಿದ್ಯಾಪೀಠದ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಸಂಪುಟದ ಪ್ರಕಟಣೆ ಕಾರ್ಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ವಿಳಂಬವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀ ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟರಿಗೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

ಈ ಸಂಪುಟದ ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿದ್ವಾನ್ ಕಡ್ಡಿ ಬದರೀನಾರಾಯಣಾಚಾರ್ಯರು ಅಂದವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಮಂಡಲದ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು. ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಓಂಕಾರ್ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಅವರಿಗೂ, ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಈ ಸಂಪುಟ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಹಾಗೂ ಇತರೇ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ ಮಂಡಲದ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಹೆಚ್.ಎನ್. ನಾರಾಯಣ ರಾವ್ ಹಾಗೂ ಮಂಡಲದ ಇತರ ಸಿಬ್ಬಂದಿವರ್ಗದವರಿಗೂ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

ಬೆಂಗಳೂರು
01.09.2011

ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ,
ಪ್ರೊ|| ಕೆ.ಟಿ. ಪಾಂಡುರಂಗಿ
ಕಾರ್ಯಾಧ್ಯಕ್ಷರು
ಸಂಪಾದಕ ಮಂಡಳಿ.

ಪ್ರಕಾಶಕರ ನುಡಿ

ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಾಧ್ವ ಮಹಾ ಮಂಡಲವು ಕ್ರಿ.ಶ. 1986 ನೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಮೂಲದ ಕನ್ನಡ ಅನುವಾದದ ಆವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತರುವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿತು. ಸುಮಾರು 25 ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಹದಿನೆಂಟು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ 31 ಗ್ರಂಥಗಳು ಅನುವಾದಗೊಂಡಿದ್ದು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಲಭಿಸಿವೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ - ಗೀತಾಪ್ರಸ್ಥಾನ (ಗೀತಾಭಾಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಗೀತಾ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯ), ಉಪನಿಷತ್ ಪ್ರಸ್ಥಾನ - ಹತ್ತು ಉಪನಿಷತ್‌ಗಳು (3 ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ), ದಶ ಪ್ರಕರಣಗಳು (ಒಂದು ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ) 32. ಸಂಕೀರ್ಣ ಗ್ರಂಥ - ತಂತ್ರಸಾರ ಮತ್ತು ಸ್ತೋತ್ರಗಳು (ಒಂದು ಸಂಪುಟದಲ್ಲಿ), ಪುರಾಣಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 32 ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಶ್ರೀಮನ್ ಮಹಾಭಾರತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯ (4 ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ) ಹಾಗೂ ಸೂತ್ರ ಪ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ 1ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮದನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಭಾಗ I, (ಮೊದಲಿನ ಐದು ಸೂತ್ರಗಳು) ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ, ಶ್ರೀ ಭಾಗವತ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯ - ಪ್ರಥಮ ಸ್ಕಂಧದಿಂದ ದಶಮ ಸ್ಕಂಧ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದ ವರೆಗೆ (ಆರು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿವೆ) ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದ ಸರ್ವಮೂಲ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪುನರ್‌ಮುದ್ರಣ ಅತ್ಯಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಇವುಗಳು ಪುನರ್ ಮುದ್ರಣಗೊಂಡು, ಆಸಕ್ತರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ 3 ಗ್ರಂಥಗಳಾದ - **ಶ್ರೀ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ, ಶ್ರೀಮದನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನ** ಹಾಗೂ **ಶ್ರೀ ಭಾಗವತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯಗಳು** ಕಂತು ಕಂತುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡಿದ್ದು - ಉಳಿದ ಅಧ್ಯಾಯಗಳ ಅನುವಾದವನ್ನು ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರಿಂದ ನಿಯಮಿತರಾದ - ಹಿರಿಯ ಪಂಡಿತರು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುತ್ತಾರೆ ಹಾಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ಪ್ರಕಟಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಉಳಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಾದ **ಋಗ್ಭಾಷ್ಯ, ನ್ಯಾಯವಿವರಣ, ಅನುಭಾಷ್ಯಗಳ** ಅನುವಾದವು ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ವಿಶ್ವೇಶತೀರ್ಥ ಶ್ರೀಪಾದಂಗಳವರ ನೇತೃತ್ವ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಗೊಂಡು, ಆದಷ್ಟು ಬೇಗನೇ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯ ಭಾಷ್ಯದ ಅನುವಾದವನ್ನು ನಾಡಿದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ ವಿದ್ಯಾಪೀಠದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರೂ ಆದ ವಿದ್ವಾನ್ ಶ್ರೀ ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟರು ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿ ಪ್ರಕಟಣೆಗೊಂಡಿದ್ದು ಇದರ ಪೂರ್ಣ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಭಾಷ್ಯದ ಅನುವಾದ ಈಗ ಪ್ರಕಟಣೆಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ವಾನ್ ಶ್ರೀ ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟರು, ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಒತ್ತಡ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ ವಿದ್ಯಾಪೀಠದ ಪ್ರಾಂಶುಪಾಲರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ಸಂಪುಟದ ಪ್ರಕಟಣೆ ಕಾರ್ಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ವಿಳಂಬವಾಗಿದೆ. ವಿದ್ವಾನ್ ಶ್ರೀ ಹರಿದಾಸ ಭಟ್ಟರಿಗೆ ಮಂಡಲವು ಕೃತಜ್ಞತೆಯನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಸಂಪುಟದ ಅಕ್ಷರ ಜೋಡಣೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ವಿದ್ವಾನ್ ಕಟ್ಟಿ ಬದರೀನಾರಾಯಣಾಚಾರ್ಯರು ಅಂದವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಮಂಡಲದ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು. ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಸಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುದ್ರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಓಂಕಾರ್ ಆಫ್‌ಸೆಟ್ ಪ್ರಿಂಟರ್ಸ್ ಅವರಿಗೂ, ಮುಖಪುಟ ವಿನ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಈ ಸಂಪುಟ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಹಾಗೂ ಇತರೇ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿವಿಧ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ ಮಂಡಲದ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿ ಹೆಚ್.ಎನ್. ನಾರಾಯಣ ರಾವ್ ಹಾಗೂ ಮಂಡಲದ ಇತರ ಸಿಬ್ಬಂದಿವರ್ಗದವರಿಗೂ ಅಭಿನಂದನೆಗಳು.

ಸಹೃದಯ ವಾಚಕರು ವಿಳಂಬಕ್ಕೆ ಬೇಸರಿಸದೆ ಆತ್ಮೀಯತೆಯಿಂದ ಈ ಸಂಪುಟವನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವರೆಂದು ನಂಬಿದ್ದೇವೆ.

ಕೆ.ವಿಷ್ಣುಮೂರ್ತಿ ಎರ್ಕಾಡಿತ್ತಾಯ

ಬೆಂಗಳೂರು ಅಧ್ಯಕ್ಷರು

01.09.2011 ಅ.ಭಾ.ಮಾ.ಮ.ಮಂ. ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ ಟ್ರಸ್ಟ್,

ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಾಧ್ವ ಮಹಾ ಮಂಡಲ (ರಿ),

ಬೆಂಗಳೂರು.

ಮುನ್ನುಡಿ

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ; ಗುಣಪೂರ್ಣ, ಹೀಗೆಂದು ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ; ಇದೇ ಅವುಗಳ ಮುಖ್ಯಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಿಷಯ, ಎಂದು ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವುದು ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧ, ಸಮಯವಿರೋಧ, ಶ್ರುತಿವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತಶ್ರುತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ

ವೇದಾರ್ಥನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ನೀಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ-

ಅತೋ ನೈತಾದೃಶಂ ಕಿಂಚಿತ್ ಪ್ರಮಾಣತಮಮಿಷ್ಯತೇ ।

'ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಅತ್ಯುತ್ತಮಪ್ರಮಾಣಗಳು' ಎಂದು ಅವರು ಆದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ವೇದವ್ಯಾಸರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ತಮಗೆ ಅಸಮ್ಮತವಾದ ಅರ್ಥಗಳಿಂದ ಸೂತ್ರಗಳ ಉದ್ದೇಶವು ವಿಫಲವಾದಾಗ ವೇದವ್ಯಾಸರು ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ-

'ಕುರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಮವಿಲಂಬಿತಂ ವ್ರಜೇಃ'

ಎಂದು ಆದೇಶಿಸಿದರು. ಅವರ ಆದೇಶದಂತೆ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇತರ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ

ವಾದ, ವ್ಯಾಸರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅರ್ಥವು ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ತಮಗಿಂತ ಮೊದಲಿನ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಪ್ರಮಾಣಸಮ್ಮತವಾದುದು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿದರ್ಶನ ಇಲ್ಲಿದೆ-

ಓಂ ಪಂಚವೃತ್ತಿಃ ಮನೋವದ್ ವ್ಯಪದಿಶ್ಯತೇ ಓಂ (೨.೪.೧೩)

ಶಾಂಕರ ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಒಂದು ಅಧಿಕರಣವಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಮೂರು ಸೂತ್ರಗಳು ಸೇರಿರುವ ಅಧಿಕರಣದ ಕೊನೆಯ ಸೂತ್ರ. ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣತತ್ತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ.

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವು ಸಾಂಖ್ಯಮತದ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನಗಳು ಇಂದ್ರಿಯವೃತ್ತಿಗಳು. ಅಂದರೆ, ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವು ಕಣ್ಣಿನ ಪರಿಣಾಮರೂಪವಾದುದು. ಕಿವಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನ ಕಿವಿಯಪರಿಣಾಮ. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವಂತೆ ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮನಃಪರಿಣಾಮವಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಪರಿಣಾಮ. ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಡುವ ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಿಗಳೂ ಜ್ಞಾನದಂತೆಯೇ ಇಂದ್ರಿಯ ವೃತ್ತಿಗಳು. ಆದರೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳಿಗೂ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಒಂದೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷ(ವೃತ್ತಿ). ಆದರೆ, ಪ್ರಾಣ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯವೃತ್ತಿ. ಅರ್ಥಾತ್ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಕೂಸಾದರೆ ಪ್ರಾಣ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದನು ಎಂದು. ಇದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದೆ-'ಸಾಮಾನ್ಯಕರಣ ವೃತ್ತಿಃ ಪ್ರಾಣಾದ್ಯಾ ವಾಯವಃ'. ಹೀಗೆ ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ನ ವಾಯುಕ್ರಿಯೇ' ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳು ವಾಯುಗಳೂ ಅಲ್ಲ; ಇಂದ್ರಿಯ 'ವೃತ್ತಿ'ಗಳೂ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ವಾಯುವಿನಿಂದಾದ ತತ್ತ್ವಗಳು. ಜೀವರಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ, ದೇಹಧಾರಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಾದಿತತ್ತ್ವಗಳು ದೇಹದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳು ಜೀವನೂ ಅಲ್ಲ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅಲ್ಲ, ಇಂದ್ರಿಯವೃತ್ತಿಗಳೂ ಅಲ್ಲ, ವಾಯುವೂ ಅಲ್ಲ. ವಾಯುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ತತ್ತ್ವಗಳು. ಅಂತಹ ಪ್ರಾಣನು ದೇಹದ ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ತಾನು ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಿಪಂಚರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರ

ಕಾರರು ಮನಸ್ಸಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ (ಮನೋವತ್). ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸು ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಾಗುವ ಐದು 'ವೃತ್ತಿ'ಗಳನ್ನು (ಜ್ಞಾನರೂಪವನ್ನು) ತಾಳುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ವಿಷಯಸಂಪರ್ಕವಾದಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಗುವ ವಿಕಾರ ಚಾಕ್ಷುಷ ಜ್ಞಾನ, ನಾಲಿಗೆಗೆ ರುಚಿಯ ಸಂಪರ್ಕವಾದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಮನೋವೃತ್ತಿ ರಾಸನ ಜ್ಞಾನ. ಹೀಗೆ ಐದುವಿಧದ ಜ್ಞಾನ ಮನೋವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಪ್ರಾಣನ ಐದು ವೃತ್ತಿವಿಶೇಷಗಳು ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಿ ಐದು ವಾಯುಗಳು. ಇದು 'ಪಂಚವೃತ್ತಿಃ ಮನೋವದ್ ವ್ಯಪದಿಷ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ವಿವರಣೆ.

ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಿ ಹೆಸರುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕೆಲಸಗಳು ಬೇರೆಯಾದರೂ ಪ್ರಾಣಾದಿಪಂಚವಾಯುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ– ಕಾಮ, ಸಂಕಲ್ಪ, ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ, ಶ್ರದ್ಧಾ, ಧೈರ್ಯ ಈ ಭಾವಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾರಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ಪ್ರಾಣಾದಿವಾಯುಗಳೂ ಪ್ರಾಣನದೇ ವೃತ್ತಿ ವಿಶೇಷಗಳು.

ಹೀಗೆ, ಇಬ್ಬರು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥ ಪ್ರಮಾಣಸಮ್ಮತವೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ?

ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ, ಇದು ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಯಾವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದೆ? ಸಾಂಖ್ಯಮತದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಎರಡನೆಯಪಾದವಾದ ಸಮಯಪಾದದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲೇಕೆ ಈ ಅಧಿಕರಣವಿದೆ?

ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನವಿದೆ. ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಾದಿ ಪಂಚವಾಯುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿವೆ, ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕೌಂಡಿನ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಿಗಳು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ಸೇವಕರು, ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ಅವರಿಗೆಲ್ಲ ಒಡೆಯ ಎಂದಿದೆ. ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಗೌಪವನ ಶ್ರುತಿ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾ

ಣನದೇ ಐದು ರೂಪಗಳು ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಿಗಳು ಎಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ವ್ಯಾಸರು ನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಲು ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರ ಪಾದಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ದಂತಾಯಿತು.

ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ದಾಸರೂ ಹೌದು, ಅವನ ಸ್ವರೂಪರೂ ಹೌದು. ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಾಣಾದಿ ಪಂಚರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ರೂಪಗಳ ಆದೇಶಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುವ, ಆ ಐದುರೂಪಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಾಣಾದಿ ಪಂಚದಾಸರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ- ಮನಸ್ಸು, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಚಿತ್ತ, ಚೇತನಾ ಎಂದು ಮನ ಇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲೇ ಐದು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಐದು ಭಾವಗಳಿಗೂ ಇದೇ ಹೆಸರಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಾಣಾದಿ ಪಂಚವಾಯುಗಳು.

ಹೀಗೆ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿ ಇದೇ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಪ್ರಾಣನ ಐದುರೂಪಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಐದು ಸೇವಕರನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ಯನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಈ ಶ್ರುತಿ ಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವುದು ಮನ ವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. (೨.೪.೮. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.) ಆದ್ದರಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆಯೇ, ಅದ್ವೈತ(ಮಾಯಾವಾದ)ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಣವಶ್ಚ'(೨.೪.೮) ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನೂ ಸಾಂಖ್ಯಮತ ನಿರಾಸಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮಾಧ್ವ (ತತ್ತ್ವವಾದ) ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವ್ಯಾಪ್ತ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೂ ಅಣುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೂ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ಮಾಯಾವಾದಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ...' (೨.೪.೧೮) ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಮಾಡಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ, ಆ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದ ಭಾಮತೀಕಾರರು, ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿ ದ್ದಾರೆ. ವಿಶೇಷವಂದರೆ ಆ ಅರ್ಥವು ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ.

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಂತೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಪಂಚವಾಯುಗಳಿಗೂ 'ಪ್ರಾಣ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಹೆಸರು ಇರುವ ಕಾರಣ, ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಪ್ರಾಣನದೇ ವೃತ್ತಿ ವಿಶೇಷಗಳು (ವಿಕಾರಗಳು) ಎನ್ನುವ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪ್ರಾಣಭಿನ್ನವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳು. ಪ್ರಾಣನ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲ, ಎಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಮಾಡಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ('ತತ್ತ್ವಾಂತರಾಣ್ಯೇವ ಪ್ರಾಣಾದ್ ವಾಗಾದೀನಿ ಇತಿ । ಕುತಃ? ವ್ಯಪದೇಶಾತ್ । ಕೋಽಯಂ ವ್ಯಪದೇಶಭೇದಃ? ತೇ ಪ್ರಕೃತಾಃ ಪ್ರಾಣಾಃ ಶ್ರೇಷ್ಠಂ ವರ್ಜಯಿತ್ವಾ ಅವಶಿಷ್ಟಾಃ ಏಕಾದಶೇಂದ್ರಿಯಾಣೀತ್ಯುಚ್ಯಂತೇ' ಶಾ.ಂಭಾ.)

ಆದರೆ 'ತ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ತತ್ತ್ವಾಂತರಾಣಿ' ಎನ್ನುವ ಶಬ್ದವಿನ್ಯಾಸವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಶಬ್ದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಈ ಅರ್ಥ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾಡಿರುವ ಈ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಮತಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಸ್ವಾರಸ್ಯಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ-'ಅನ್ಯೇ ತು ಭೇದಶಬ್ದಾಧ್ಯಾಹಾರ ಭಿಯಾ 'ಭೇದಶ್ರುತೇಶ್ಚ' (೨.೪.೧೯) ಇತಿ ಪೌನರುಕ್ತ್ಯಭಿಯಾ ಚ ತಚ್ಛಬ್ದಸ್ಯ ಚ ಅನಂತರೋಕ್ತಪರಾಮರ್ಷಕತ್ವಾತ್ ಅನ್ಯಥಾ ವರ್ಣಯಾಂಚಕ್ರುಃ.'

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯ 'ಭೇದಶಬ್ದಾಧ್ಯಾ ಹಾರ. 'ತ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಭಿನ್ನಾನಿ' ಇಂದ್ರಿಗಳು ಪ್ರಾಣತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ, ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದಾಗ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ 'ಭಿನ್ನ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರವೂ ಹೇಳುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ.

೩. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ತೇ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕೃತವಾದುದನ್ನೇ ಹೇಳ ಬೇಕು. ವಾಗಾದಿ ದಶೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಪ್ರಕೃತವಾದುದರಿಂದ 'ತೇ' ಎನ್ನುವು ದಕ್ಕೆ 'ವಾಗಾದಿಗಳು' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು.

ಹೀಗೆ ಮೂರು ಅಸ್ವಾರಸ್ಯಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಭಾಮ ತೀಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ- ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ವಾಗಾದೀನಿ ಶ್ರೇಷ್ಠಾದನ್ಯತ್ರ-ಪ್ರಾಣ ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವುಗಳು ಮಾತ್ರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಪ್ರಾಣನು ಇಂದ್ರಿಯಗಣದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಇದು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಹದಿಮೂರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೋ ಅಥವಾ ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ಮಾತ್ರವೋ? ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಿಸಿ- ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬಾರದು, ಎಂದು ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥ. ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪಡಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ, ಈ ಸೂತ್ರದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೇ ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಇತರ ಭಾಷ್ಯದ, ಭಾಮತೀ ಟೀಕೆಯ ಸಂವಾದವಿದೆ.

೩. ಹಿಂದಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜ-ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯಗಳ ಸೂತ್ರಾರ್ಥನಿರೂಪಣೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದ್ದು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ವಿವರಣೆ ಮಾತ್ರ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಮಾಧ್ವ-ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವರ್ಣನೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗಿದ್ದು ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದ ವಿವರಣೆ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಆಭಾಸ ಏವ ಚ' (೨.೩.೫೦) ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ.

ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಇಬ್ಬರು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸೂತ್ರದ 'ಆಭಾಸ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ– 'ಜೀವಃ ಪರಸ್ಯಾತ್ಮನೋ ಜಲಸೂರ್ಯಕಾದಿವತ್ ಪ್ರತಿಪತ್ತವ್ಯಃ'. ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರೂ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ-'ರೂಪಂ ರೂಪಂ... ಇತಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬತ್ವಾಚ್ಚ ನ ಸಾಮ್ಯಮ್' ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಶಾಂಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಬಹಳಷ್ಟು ಅಂತರವಿದ್ದರೂ ಸೂತ್ರದ ಆಭಾಸಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಇಬ್ಬರು ಭಾಷ್ಯಕಾರರಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾದುದು.

ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಭಾಸಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದುಷ್ಟ-ದೋಷಪೂರ್ಣ ಎಂದರ್ಥ. ಒಬ್ಬನೇ ಆತ್ಮನು ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಜೀವನೆನಿಸುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಅದ್ವೈತವಾದವು ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳು ದೋಷಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಸೂತ್ರದ ಭಾವ.

ಹೀಗೆ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ ಸಾಂಖ್ಯರ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕರ ಜೀವಭೇದವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡರೆ ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯ

ಅದ್ವೈತದ ಜೀವಾಭೇದವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಜೀವನೂ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶಗಳೇ ಆದರೂ ಜೀವನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾಂಶ, ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಗಳು ಅವನ ಅಭಿನ್ನಾಂಶ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವು ದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಉಚಿತವೂ ಆಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಉಳಿದೆರಡು ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಅರ್ಥ ವನ್ನೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪೂರ್ವಾ ಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುವ, ತನ್ನದೇ ಜಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಭಾಷ್ಯ ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಸಂಗತವಾದ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವಿವರಣೆ

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಎರಡನೆಯ ಅಧಿಕರಣದ ಆಚಾರ್ಯರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೂ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇತರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಬ್ರಹ್ಮ ಕರ್ತೃತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯಸ್ಮೃತಿಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಆಶಂಕಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಚಾ ರ್ಯರು ಪಾಶುಪತಸ್ಮೃತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮೃತ್ಯನವಕಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗಃ-' ಎಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ರುವ ಸ್ಮೃತಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉಳಿದವರು ಕಾಪಿಲಸ್ಮೃತಿ(ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲ)ಯನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಪಾಶುಪತ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇತರಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಕಾಪಿಲಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿ ಗಣಿಸಲು ಮುಖ್ಯಕಾರಣ, ಆ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ, ಪುರುಷನು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿರುವುದು. ಹೀಗೆ ನಿಮಿತ್ತೋ ಪಾದಾನಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ವಾದ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತ; ಅವೆರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನನೂ ನಿಮಿತ್ತನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ಶಾಂಕರ-ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನಗಳು ಅಂಗೀಕರಿಸಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯ-ಯೋಗಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಮುಂದಿನ ಸಮಯಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ ವಿಮರ್ಶೆ ನಡೆಸುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಚಾರ್ಯರು

ಪಾಶುಪತಾಗಮದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಈ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ಉಪ ಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಶುಪತಸ್ಮೃತಿಯು ರುದ್ರ ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎಂದಿದೆ. ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಪ್ರಣೀತಯೋಗದರ್ಶನ ಚತುರ್ಮುಖ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತಾವಾದಕ್ಕೆ ಇವೆರಡೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಈ ಅಧಿಕರಣವಿದೆ. ವೇದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎಲ್ಲ ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಅಭಿನ್ನನಿಮಿತ್ತೋಪಾದಾನತ್ವ'ದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಂಖ್ಯರ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಇಬ್ಬರು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಎರಡೂ ಭಾಷ್ಯಗಳಂತೆ 'ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾದಸ್ಯ ತಥಾತ್ವಂ ಚ ಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರ. ಸಾಂಖ್ಯರ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಿಂದ ತಿಳಿಸಿ 'ದೃಶ್ಯತೇ ತು' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರದ ಭಾವ-ಬ್ರಹ್ಮನು ಚೇತನ; ಜಗತ್ತು ಜಡ. ಬ್ರಹ್ಮ ಶುದ್ಧ ಜಗತ್ತು ಅಶುದ್ಧ. ಇಂತಹ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನನಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಉಪಾದಾನ- ಉಪಾದೇಯಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆ ಬೇಕು. ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಡಿಕೆಯೂ ಮಣ್ಣೇ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಚೇತನನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜಗತ್ತು ಜಡವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಉತ್ತರ 'ದೃಶ್ಯತೇ' ಎಂದು. ಪರಸ್ಪರ ವಿಲಕ್ಷಣಗಳಾದರೂ ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಹುಟ್ಟುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಸೆಗಣಿಯಿಂದ ಚೇಳು, ಹುಳು, ಹುಪ್ಪಟೆಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಸೆಗಣಿ ಜಡ. ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಚೇಳು ಚೇತನ. ಹೀಗೆ ಜಡದಿಂದ ಚೇತನ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದಲ್ಲಿ ಚೇತನದಿಂದ ಜಡ ಏಕೆ ಹುಟ್ಟಬಾರದು? ಆದ್ದರಿಂದ ಚೇತನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಡವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನನಾಗಬಹುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ದೃಶ್ಯತೇ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಏನು 'ದೃಶ್ಯತೇ' ಎಂದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತೋರಿಸುವ ಸೆಗಣಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಜಡದಿಂದ ಚೇತನ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಗಮನೀಯ. ಚೇಳಿನ ಶರೀರ, ಹುಳದ ದೇಹ ಸೆಗಣಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ದೇಹ ಜಡ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಜಡದಿಂದಲೇ ಜಡದ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ನಿದರ್ಶನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ದೀರ್ಘಸೂತ್ರದಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಕಂಠತಃ ಅದ್ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಉತ್ತರಿಸದೆ 'ದೃಶ್ಯತೇ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಒಗಟಿನರೂಪದಲ್ಲಿ ಏಕೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ? ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವೂ ಇದೆ-

ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾತ್= ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದರಿಂದ ನ= ಬ್ರಹ್ಮನು ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಲ್ಲ. ತಥಾ ತ್ವಂ ಚ=ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಲಕ್ಷವಾಗಿರುವುದು ಶಬ್ದಾತ್= 'ವಿಜ್ಞಾನಂ ಚ ಅವಿಜ್ಞಾನಂ ಚ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದಿದೆ. ಸೂತ್ರದ ಈ ಅಂಶದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆಯೇ? ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನೂ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಬೇಕೆ? ನಾವೇ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ವಿಷಯ ಇದು. ಹೀಗೆ ಈ ಅನುಪಪತ್ತಿಗಳು ಇತರ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತವೆ.

ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸಾಂಖ್ಯಮತದ ಆಕ್ಷೇಪ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಶ್ರುತಿಯನ್ನೆ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ , ಪಾಶುಪತಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿದಾಗ ಅದರಿಂದ ಸಿಗಬೇಕಾದ ಫಲ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಬರುತ್ತದೆ– ವೇದದಲ್ಲೂ ಹೇಳಿರುವ ಅನೇಕಯಾಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗಲೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಫಲ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಿ, ಎಂದು. ಈ ಆಕ್ಷೇಪದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಕೃತ ಅಧಿಕರಣವಿದೆ- ನ= ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾತ್= ವೇದವು ಸ್ಮೃತಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ. ಅಂದರೆ, ಪುರುಷನ ರಚನೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು ಪುರುಷರು. ಅವರ ಪ್ರಮಾದದಿಂದ ಸ್ಮೃತಿ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವೇದವು ಎಂದೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು.

ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ ಏಕೆ? ತಥಾತ್ವಂ ಚ ಶಬ್ದಾತ್ = ವೇದಾಪೌರುಷೇಯತ್ವವು 'ವಾಚಾ ವಿರೂಪ ನಿತ್ಯಯಾ' ಎಂಬ ವೇದದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಹೊಸದಾಗಿದ್ದು ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೂ ಅವಕಾಶವಾಗದಂತೆ ಪಾದಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗಿದೆ.

ಮತವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿಸೂಕ್ಷ್ಮದೃಷ್ಟಿ

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಎರಡನೆಯ ಪಾದ ಅನೇಕ ಮತಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಆಚಾರ್ಯರ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ ನಿರೂಪಣೆ ಅಪೂರ್ವವಾಗಿದೆ. ಈ ಪಾದದ ಮೊದಲ ಹತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳು (ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಒಂಭತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳು) ಸಾಂಖ್ಯಮತ ನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಇವೆ ಎಂದು ಇತರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು

ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಈ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಐದು ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ ಸಾಂಖ್ಯರ ಅವಾಂತರ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತರ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಭೇದಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವೇ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶ.

ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ- ಈ ಸಮಯಪಾದದಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕ ಮತದ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಇತರ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರು ಆರಂಭದ ಈ ಹತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಅಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪ್ಯರ್ಥಾಭಾವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಅದರಂತೆ ಅಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದ ಶಾಕ್ತಮತದ ವಿಮರ್ಶೆ ಎರಡೂ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಪಾದದ ಕೊನೆಯ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಶಾಕ್ತಮತದ ಮೂರು ಅವಾಂತರ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ ಎಂದು ಆ ಅಧಿಕರಣದ ಹೆಸರು. ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯವು ಈ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು 'ಭಾಗವತಸಿದ್ಧಾಂತ'ದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದೆ. ಭಾಗವತ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮವು ಮೂಲ. ಅದು ಭೇದವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ, ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮವು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪರಮಪ್ರಮಾಣ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯವು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮವು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿ ಇನ್ನೆರಡು ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ನಿರಾಕರಿಸದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಶಾಕ್ತಮತವನ್ನು ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಶಾಕ್ತಮತನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೌನವಹಿಸಿ ವೈಷ್ಣವಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಹೊರಟ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಕಟುವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ–

ಶಾಕ್ತಪಕ್ಷೇ ಪಕ್ಷಪಾತಾದ್ ವಿದ್ವೇಷಾದ್ ವೈಷ್ಣವೇ ಮತೇ ।
ಮಹಾಸುರೈಃ ಪಂಚರಾತ್ರನಿರಾಸ ಇಹ ಕಲ್ಪಿತಃ ॥

೨. ಈ ಪಾದದ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ ೭ಸೂತ್ರಗಳು ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ, ಎಂದು ರಾಮಾನುಜ-ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯಗಳು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಸ್ವಮತಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ವೈಶೇಷಿಕರು ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತಾವಾದದ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ

ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ 'ಮಹದ್ದೀರ್ಘವದ್ವಾ ಹ್ರಸ್ವಪರಿಮಂಡಲಾಭ್ಯಾಮ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಚೇತನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಡವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನನಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರ ಆಕ್ಷೇಪ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತ ವಾದದ ಪ್ರತಿಬಂದಿ- ನಿಮ್ಮ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಅಣುಗಳಿಂದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದು.

ಆದರೆ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಬರುವ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ 'ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾದಸ್ಯ...' ಇತ್ಯಾದಿ ಹಿಂದಿನ ಪಾದದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಪರಮತ ನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅದೇ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡಿ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಿ ಸ್ವಮತ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅಸಂಗತ ಹಾಗೂ ಅನಾವಶ್ಯಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಬೌದ್ಧಮತ ನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಸರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ಷಣಿಕವಾದ, ಶೂನ್ಯವಾದ, ವಿಜ್ಞಾನವಾದ ಇವು ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯಗಳು. ಶಾಂಕರ ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಮೊದಲ ಹತ್ತೂ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಕ್ಷಣಿಕವಾದದ ನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವಾದದ ನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯವಾದ ನಿರಾಸಕವಾದ ಸೂತ್ರಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, 'ನಾಸತೋಽದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್' (೨.೨.೨೬) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಸತ್' ಪದದ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರವು ಶೂನ್ಯವಾದದ ನಿರಾಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಇಲ್ಲಿಂದ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನೇ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಬೌದ್ಧಮತದ ಪ್ರಮುಖ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ವಾದವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಉಳಿದಿಬ್ಬರು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೀಗೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಸೂತ್ರಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಇತರ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಅಪೂರ್ವಾಂಶಗಳು ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವಿವರಣೆಯಿಂದಾಗಿ ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯವು 'ಕುರು ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಮವಿಲಂಬಿತಂ ವ್ರಜೇಃ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಸರ ಆದೇಶವನ್ನು ದಿಟಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಬ್ದಾರ್ಥನಿರೂಪಣೆ:

ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ವಶಬ್ದಗಳ ಬಳಕೆ ಅಪರೂಪ. ಆದರೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಇತರ ಇಬ್ಬರು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು

ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಮುಂದೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ-

'ಸಪ್ತಗತೇರ್ವಿಶೇಷಿತತ್ವಾತ್'(೨.೪.೬). ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ವಿಭಿನ್ನ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಸೂತ್ರ ಇದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಏಳು ಎಂದೂ ಹನ್ನೆರಡು ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ಸರಿ. ಒಟ್ಟು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹನ್ನೆರಡು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಏಳು, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಐದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಏಳು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಏಳು ಎಂದರ್ಥ. ಹನ್ನೆರಡು ಎನ್ನುವುದು ಒಟ್ಟು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ.

ಶಾಂಕರ ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ('ಹಸ್ತಾದಯಸ್ತು ಸ್ಥಿತೇ ಅತೋ ನೈವಮ್') 'ನೈವಂ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧಾರ್ಥಕ ಪದ ಇದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಮೊದಲ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸೂತ್ರವನ್ನಾಗಿಸಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಏಳು ಎನ್ನುವುದು ಶಾಂಕರ-ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು 'ನೈವಂ' ಎನ್ನುವ ಪದದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಏವಕಾರವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ 'ಸಪ್ತೈವ= ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಏಳೇ, ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಈಗ 'ನೈವಂ' ಎಂದು ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಗತಿ, ಸ್ಥಿತಿ' ಪದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ತಿಳಿಯದೆ ಈ ಅವಾಂತರ ನಡೆದಿದೆ. ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಗತೇಃ= ಅವಗತೇಃ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿ 'ಸಪ್ತ ಪ್ರಾಣಾಃ ಪ್ರಭವಂತಿ ತಸ್ಮಾತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಏಳೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಏಳೇ), ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದ 'ಸ್ಥಿತೇ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಇರುತ್ತಿರಲಾಗಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಏಳಲ್ಲದೆ ಹಸ್ತಾದಿಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಇರುತ್ತಿರಲಾಗಿ ನೈವಂ=ಏಳೇ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ.

ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಗತಿ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗಮನ= ಹೋಗುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಜೀವನು ಈ ದೇಹಬಿಟ್ಟು ಹೊರ ಹೋಗುವಾಗ ಅವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಏಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಹೋಗುತ್ತವೆ, ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ

ಏಳೇ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ನೈವಂ ಎಂದು ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ 'ಹಸ್ತಾದಯಃ' ಎನ್ನುವ ಪದದಿಂದ ಕೈಮೊದಲಾದ ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಿತೇ' ಎಂದರೆ ಈ 'ದೇಹದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಇರುತ್ತಿರಲು' (ತಸ್ಯ ಭೋಗೋಪ ಕರಣತ್ವಾತ್) ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗತಿ ಸ್ಥಿತಿ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಗತಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗ ಳೆಂದೂ ಸ್ಥಿತಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂದೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿ ಎರಡೂ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಸೂತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗತಿಗಾಗಿ ಏಳು, ಸ್ಥಿತಿಗಾಗಿ ಐದು. ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು. ಇತರ ಎರಡು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗತಿಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾ ದರೂ 'ಸ್ಥಿತಿ'ಶಬ್ದದ ಅಗತ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರ ಅರ್ಥದಂತೆ ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳೇ ಸಂಖ್ಯಾಭೇದನಿರ್ಣಾಯಕಗಳು. ಈ ಅರ್ಥವು ನಿರಾಧಾರವೆಂದು ತಿಳಿಯ ಬಾರದು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಇದಕ್ಕೆ ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತದ ಆಧಾರವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ–

ಸಂಸಾರಸ್ಥಿತಿಹೇತುತ್ವಾತ್ ಸ್ಥಿತಂ ಕರ್ಮ ವಿದೋ ವಿದುಃ ।
ತಸ್ಮಾದುದ್ಗತಿಹೇತುತ್ವಾತ್ ಜ್ಞಾನಂ ಗತಿರಿಹೋಚ್ಯತೇ ॥

೨. 'ಯಾವದ್ವಿಕಾರಂ ತು ವಿಭಾಗೋ ಲೋಕವತ್' (೨.೩.೭) ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭೇದ, ವಿಕಾರ ಎಂದು ಇತರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥ 'ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿ' ಎಂದು. ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಇರದ ಅಪರೂಪದ ಶಬ್ದ ಇದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತಾವಚನವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ–

ಯೋ ವಿಭಾಗೀ ವಿಕಾರಃ ಸಃ ಸೋಽವಿಕಾರಃ ಪರಃ ಪುಮಾನ್ ।
ವಿಭಾಗೋ ಹ್ಯಲ್ಪಶಕ್ತಿತ್ವಂ ನ ಹಿ ತತ್ ಪರಮಾತ್ಮನಃ ॥

ಈ ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯವು ಸಮಗ್ರಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದು ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯಾರ್ಥವು ಪ್ರಮಾಣಸಮ್ಮತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

೩. 'ಸ್ವಶಬ್ದೋನ್ಮಾನಾಭ್ಯಾಂ ಚ' (೨.೩.೨೩) ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಉನ್ಮಾನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರು ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ 'ಉದ್ಧೃತ್ಯ ಮಾನಂ' (ಅಣುಸದೃಶಂ ವಸ್ತು ಉದ್ಧೃತ್ಯ ತನ್ಮಾನತ್ವಂ ಜೀವಸ್ಯ ಶ್ರೂಯತೇ-ಶಾಂ.ಭಾ.) ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು

ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕೂದಲಿನ ತುದಿಯನ್ನು ನೂರು ಭಾಗ ಮಾಡಿ ಆ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೂರು ಹೋಳು ಮಾಡಿದಾಗ ಸಿಗುವ ಅಣುವನ್ನು ಜೀವನ ಗಾತ್ರಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜೀವನ ಗಾತ್ರ ಅಣು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಇದು ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು 'ಮಾನಾತ್ ಉದ್ಗತಃ= ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿದವನು' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿ ಇದನ್ನು ಜೀವನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಬದಲು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯು ಉನ್ಮಾನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ–

ಏಷೋ ಹ್ಯಾತ್ಮಾSಧ್ಯುದ್ಗತೋ ಮಾನಶಕ್ತೇಃ ।

೪. 'ಅಂತರಾ ವಿಜ್ಞಾನಮನಸೀ..' (೨.೩.೧೫) ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅಂತರಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಇತರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರದು. ಆಚಾರ್ಯರ ಅರ್ಥ 'ಹೊರತಾಗಿ' ಎಂದು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನಸ್ತತ್ವವನ್ನು ಹೊರತು ಎಂದರ್ಥ. ಸೂತ್ರದ ವಿನ್ಯಾಸ 'ಅಂತರಾ ವಿಜ್ಞಾನಮನಸೀ' ಎಂದದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದಾಗ, ಯಾವುದರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು.

ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ ಮನಃ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ ।
ಖಂ ವಾಯುರ್ಜ್ಯೋತಿರಾಪಃ ಪೃಥಿವೀ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಧಾರಿಣೀ ॥

ಈ ಆಥರ್ವಣ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಆಕಾಶಾದಿ (ಖಂ) ಪಂಚಭೂತಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ, ಎಂದು ನಾವೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಇದೆ. 'ವಿಜ್ಞಾನದ' ಉಲ್ಲೇಖ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಾಗಿ 'ಪ್ರಾಣ'ನ ಉಲ್ಲೇಖ ಇದೆ. ಪ್ರಾಣಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದಕ್ಕಾಗಿ 'ವಿಜ್ಞಾಯತೇ ಅನೇನ' ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಸೂತ್ರದ ವಿಜ್ಞಾನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಷ್ಟು ಮಾಡಿದರೂ ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯವಾದುದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಲು ಬರುವಾಗ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಮನಃ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಏಕೆ ಹೇಳಿದರು? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಮಾಡಿದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಲ್ಲ.

೫. ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಪುರುಷಾಶ್ಮವ ದಿತಿ ಚೇತ್ ತಥಾಪಿ' (೨.೨.೭) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ-ಅಶ್ಮಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಪುರುಷನಂತೆ, ಅಶ್ಮದಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇತರಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂಧ ಮತ್ತು ಪಂಗು ಪುರುಷರು ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರು ಸಹಕರಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷರು ಸೇರಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕುರುಡನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಇದೆ, ಹೆಳವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಸೇರಿದರೆ ನಡೆಯಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ, ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ. ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷರು ಸೇರಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ. ಇದು ಸೂತ್ರದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಭಾಗದ ಅರ್ಥ.

ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ 'ಪುರುಷದೇಹವು ಅಶ್ಮವನ್ನು ತಂದಂತೆ' ಎಂದು ಆ ಪದದ ಅರ್ಥ. ದೇಹ ಜಡ. ಆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಚೇತನ ಸೇರಿದರೆ ಭಾರವಾದ ಕಲ್ಲನ್ನು ಎತ್ತಬಹುದು. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ದೇಹದ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನ, ಚೇತನದ ಪಾತ್ರ ಗೌಣ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಪುರುಷನು ಗೌಣವಾಗಿದ್ದು ಈ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಂಖ್ಯರ ಪುರುಷೋಪಸರ್ಜನ ಪ್ರಕೃತಿಕರ್ತೃತ್ವ ವಾದ. ಇದು ಸೂತ್ರರ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಭಾಗದ ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದ ಅವಾಂತರ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೊಸ ರೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಮಧ್ವವಿಜಯದ ಹೇಳಿಕೆಗೊಂದು ನಿದರ್ಶನ

ಮಧ್ವವಿಜಯದ ಐದನೇ ಸರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೀಗೊಂದು ಘಟನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ- ಆಚಾರ್ಯರು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಮ್ಮೆ ಪಾಠದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಓದಿದರೆ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಭಾವವು ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ವಿಮರ್ಶಾಪದ್ಧತಿ ಹಿಡಿಸಿತು. ಭಾಷ್ಯ ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಂಡರು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊಸ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಆಚಾರ್ಯರು ಮೇಲಿನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಯಾವ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪಾಠ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎನ್ನುವ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಮಾಹಿತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕರ್ತೃತ್ವಾಧಿಕರಣವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ಸೂತ್ರ ಇದೇ ಆಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆ ಅಧಿಕರಣದ ಶಾಂಕರ-ಮಾಧ್ವ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವಾದಾಗ ಈ ವಿಷಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ–

ದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಂತೆ 'ಕರ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವತ್ತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಮೂವತ್ತಮೂರನೇ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಒಟ್ಟು ಹತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳು ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಹತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಮೊದಲ ಏಳು ಸೂತ್ರಗಳು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರಗಳು. ಅನಂತರದ ಒಂದು ಸೂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೂತ್ರ, ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಸೂತ್ರಗಳು. ಮೊದಲ ಏಳು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಧರ್ಮ. ಚೇತನ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ. ಪ್ರಕೃತಿಗತಕರ್ತೃತ್ವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ, ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಮೊದಲ ಏಳು ಸೂತ್ರಗಳು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅನಂತರದ ಸೂತ್ರವು ಕರ್ತೃತ್ವವು ಆತ್ಮಧರ್ಮವಲ್ಲ, ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮ. ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ, ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಕರ್ತೃತ್ವವು ಈಶಾಧೀನವೆಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಾಧಿಕರಣವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಬರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ – ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಏಳು ಸೂತ್ರಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆಯೇ? ಏಳು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು ಒಂದೇ ಸೂತ್ರ. ಆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೂ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳಿಲ್ಲ. 'ಇತಿ ಚೇನ್ನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಪ್ರಾಯಃ ಸಿದ್ಧಾಂತಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. 'ಯಥಾ ಚ ತಕ್ಷೋಭಯಥಾ' ಎಂಬ ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಯಾವ ಶಬ್ದಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಮಾನುಜ-ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ತು' ಶಬ್ದವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಸೂಚಕಶಬ್ದವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಶಬ್ದವೂ ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಈ ಸೂತ್ರವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸೂತ್ರವಲ್ಲ; ಹಿಂದೆ

ಹೇಳಿದ ಯಾವುದೋ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಯಥಾ'ಶಬ್ದದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಸೂತ್ರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ.

ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತ ಎನ್ನಲು ಸ್ಫಟಿಕಮಣಿಯಲ್ಲಿ ಜಪಾಕುಸುಮದ ಕೆಂಬಣ್ಣ ಆರೋಪಿತವಾದಂತೆ, ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಸೂಕ್ತವಾಗುವುದು. (ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವೂ ಇದೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.) ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಬಡಗಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಸಾಂಖ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಹೊಸದಾಗಿರುವ ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ? ಸಾಂಖ್ಯರು ಬುದ್ಧಿಗತಕರ್ತೃತ್ವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯ ಅಂತಃಕರಣಗತವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ವ್ಯಾಸರಾಜರು ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪರಿಹಾಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.- **ಕಿಂಚ ಕರ್ತೇತಿ ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣೇ ಬುದ್ಧೇರೇವ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಆತ್ಮನಸ್ತು ತದವಿವೇಕಾದಾರೋಪಿತಂ ಇತಿ ಸಾಂಖ್ಯಮತನಿಷೇಧೇನ ಆತ್ಮನಃ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಸಮರ್ಥ್ಯ ಇಹ 'ಯಥಾ ಚ ತಕ್ಷಾ' ಇತ್ಯಧಿಕರಣೇ ಪುನಃ ಬುದ್ಧಿಗತಮೇವ ಆರೋಪಿತಂ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತೋಕ್ತೌ ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಏವ ಇಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ....**

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಮಧ್ವವಿಜಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಸತ್ಸೂತ್ರಭಾವೇ..' ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಮಾತು ಬಹುಶಃ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೇ ಸಂಬಂಧಿಸಿರಬೇಕು ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಕರ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವತ್ತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ ಅದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, 'ಯಥಾ ಚ ತಕ್ಷಾ ಉಭಯಥಾ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯ ಆ ಸೂತ್ರವು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದೆ. ಇದು ಸೂತ್ರಕಾರರ ಅಭಿಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ತಮ್ಮದೇ ಭಾವವನ್ನು ಹೇರಿದಂತೆ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ?

ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷೆಮಾಡುವ ಉತ್ಕ್ರಾಂತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲೂ (೨.೩.೧೨) ಪರಭಾಷ್ಯದ ಗೊಂದಲವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

೧. ಇನ್ನೊಂದು ನಿದರ್ಶನ- ಮಾಯಾವಾದದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಉಪಾದಾನವು ಎರಡು ವಿಧ- ಪರಿಣಾಮಿ ಉಪಾದಾನ ಮತ್ತು ವಿವರ್ತೋಪಾದಾನ. ನೂಲು ಬಟ್ಟೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೂಲು ಪರಿಣಾಮಿ ಉಪಾದಾನ. ಹಗ್ಗವು ಹಾವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾವಿಗೆ ಹಗ್ಗವು ವಿವರ್ತೋಪಾದಾನ. ಇಲ್ಲಿ ಹಗ್ಗವೇ ಹಾವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿಲ್ಲ. ಹಾವಾಗಿ ತೋರಿದೆಯಷ್ಟೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಹಾವಿಗೆ ಪರಿಣಾಮಿ- ಉಪಾದಾನವಲ್ಲ. ಹಗ್ಗದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ವಿವರ್ತೋಪಾದಾನ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ; ಪರಿಣಮಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಮಾಯಾವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ ಯಾವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೂ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮನು ನೂಲಿನಂತೆ ಪರಿಣಾಮಿಕಾರಣ ಎನ್ನಲು ಅನೇಕ ಸಮರ್ಥನೆಗಳು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿವೆ. (ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಂತೆ). ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ 'ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿ 'ದೃಶ್ಯತೇ ತು' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯವು ನೀಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪರಿಣಾಮಿಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಎನ್ನುವ ಸಮರ್ಥನೆ ಇದೆ. ಮತ್ತೆ 'ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತಿಃ....' (೨.೧.೨೬) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಒಂದು ಭಾಗವು ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೋ, ಪೂರ್ಣವೋ ? ಎಂದು ವಿಕಲ್ಪ ಮಾಡಿ, ಅವೆರಡೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ವಿವರ್ತವಾದ ಸಮ್ಮತವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಅವರು, ಬ್ರಹ್ಮನು ನೂಲಿನಂತೆ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಹಗ್ಗವು ಹಾವಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು. ಆದರೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ನಿಜವಾದ ಆ ಉತ್ತರವನ್ನು ನೀಡದೆ- ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಿಕಾರವಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವನು ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂದೂ, ಹೇಳಿದೆ. ಇದರ ಮೇಲೆ ತಕರಾರು ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ, ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಬ್ದಮೂಲಂ ಚ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಕಂ, ನೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಕಂ, ತದ್ಯಥಾಶಬ್ದಂ ಅಭ್ಯುಪಗಂತವ್ಯಮ್' (ಶಾಂ.ಭಾ. ೨.೧.೨೭).

ಹೀಗೆ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಇದರ ಮೇಲೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಆಕ್ಷೇಪಮಾಡುತ್ತಾರೆ- ''ನನು ಶಬ್ದೇನಾಪಿ ನ ಶಕ್ಯತೇ ವಿರುದ್ಧೋಽರ್ಥಃ ಪ್ರತ್ಯಾಯಯಿತುಂ- ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವೂ

ಹೇಳಲಾರದು.'' ನಿರವಯವವಾದ ವಸ್ತು ಪರಿಣಾಮವಾಗುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿರುದ್ಧ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ನಿರವಯವವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪ್ರಪಂಚರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳಿದರೂ ಒಪ್ಪುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದು. ಅದಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಕೊಟ್ಟ ಸಮಾಧಾನ– 'ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತರೂಪ ಭೇದಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್' ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಕಾರನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚರೂಪನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಬೆಟ್ಟು ಒತ್ತಿದಾಗ ಒಂದು ಎರಡಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಾರ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಪರಿಣಾಮ ಹೇಗೆ ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಸೂತ್ರಬಹಿರ್ಭೂತವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಮಾಡಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಸೂತ್ರಕಾರರು ಕೊಟ್ಟ ನಿರ್ಣಯವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೂ ಪರಣಾಮವಾದದ ಸಮರ್ಥನೆಯೇ ಇದೆ.

ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲೂ (೨.೧.೮) ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಕೊಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಾಂತ–'ಕ್ಷೀರವತ್'- ಹಾಲಿನಂತೆ, ಎಂದು. ಹಾಲು ಯಾರ ಸಹಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಮೊಸರಾಗುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇಲ್ಲೂ ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಲು ಜಡ. ಅದು ತಾನೇ ಮೊಸರಾಗಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮನಾದರೋ ಚೇತನ. ಅವನು ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿ ಜಗತ್ತಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೂ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಉತ್ತರ– 'ದೇವಾದಿವತ್' ಎಂದು. ದೇವತೆಗಳು, ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಯೋಗಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಮನೆ-ಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾತ್ರದಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿವರ್ತೋಪಾದಾನ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಜರು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿದ ವಿಮರ್ಶೆ–

ಕ್ಷೀರದೃಷ್ಟಾಂತೋ ಚೇತನಂ ಪ್ರಧಾನಂ ಸ್ವಯಮೇವ ಪರಿಣಮತೇ ಇತಿ ವದತೋ ನಿರೀಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯಸ್ಯಾನುಗುಣಃ । ದೇವಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತಸ್ತು ಭಿನ್ನೇನ ಉಪಾದಾನೇನ ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರೇಣ ಈಶ್ವರಃ ಸತ್ಯಜಗತ್ ಸ್ರಷ್ಟಾ ಇತಿ ವದತಃ ಮಮಾನುಗುಣಃ । ತವ ತು ದ್ವಯಮಪಿ ಪ್ರತಿಕೂಲಮ್ ॥

'ಹಾಲಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಪರಿಣಾಮವಾದಿಗಳಾದ ಸಾಂಖ್ಯರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ದೇವತೆ-ಋಷಿಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ ಎನ್ನುವ ನನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೂ ವಿವರ್ತವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವೇ ಆಗಿದೆ. ಅನುಕೂಲವಾಗಿಲ್ಲ.'

ಇದೇ ಅಧಿಕರಣದ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರ–'ಆತ್ಮನಿ ಚೈವಂ ವಿಚಿತ್ರಾಶ್ಚ ಹಿ' ಎಂದು. ಸ್ವಪ್ನಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾವು ನಾವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದು ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವೇ ಆನೆ, ಕುದುರೆ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನೇ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕರೂಪನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಇದರಂತೆ, ಮಾಂತ್ರಿಕನು ತಾನು ನಿರ್ವಿಕಾರನಾಗಿದ್ದು ತನ್ನಲ್ಲೇ ಘೋರರೂಪಗಳನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಜಗದ್ರೂಪನಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಈ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ.

ಈ ಸೂತ್ರವು ಮಾತ್ರ ಶಾಂ.ಭಾ.ದಂತೆ ವಿವರ್ತವಾದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾಮತೀಕಾರರು 'ಅನೇನ ಸ್ಫುಟಿತೋ ಮಾಯಾವಾದಃ' ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾವಾದವು ಅರಳಿದೆ, ಎಂದರ್ಥ. ಆದರೆ ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರ, ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಅಸ್ಪಷ್ಟಸೂತ್ರವು ವಿವರ್ತವಾದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಂಬುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಲ್ಲದೆ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಹಾವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಹಗ್ಗದಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಮಾತ್ರ. ಅಧಿಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಿಳಿಯುವವನ ದೋಷದಿಂದ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವಿನ ಶಕ್ತಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮನಿ ವಿಚಿತ್ರಾಃ' ಎಂದು ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಒಂದಾದರೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇನ್ನೊಂದಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಇದೂ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನವಾಗಬಹುದು.

೩. ಇರುವರೆಗೆ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ್ದಾಯಿತು. ಇದರಂತೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮಭೇದಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ

ಕೊಟ್ಟು ಸೂತ್ರಾತ್ ಬಹಿಃ ತಾವಾಗಿಯೇ ಅಭೇದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ ಉದಾಹರಣೆಯೂ ಸಿಗುತ್ತದೆ–

'ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಜೀವನೂ ಅಭಿನ್ನರು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ದುಃಖರಹಿತನಾದ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ತೊಂದರೆಗೆ ಏಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ?' ಇದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಮಾಡಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ– 'ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾತ್ ಹಿತಾಕರಣಾದಿದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಃ' (೨.೧.೨೧). ಅದಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಉತ್ತರ–'ಅಧಿಕಂ ತು ಭೇದನಿರ್ದೇಶಾತ್' ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಜ್ಞ ಸರ್ವಶಕ್ತ. ಅವನು ಶಾರೀರನಾದ ಜೀವನಿಗಿಂತ ಅಧಿಕ. ಅವನು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ. ಶಾರೀರಜೀವ ಸೃಜ್ಯ. ಅವನು ದುಃಖಿ. ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ದುಃಖಿಯಾದ ಜೀವನೂ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದುದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟು ಹೇಳಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಇದು ತಮಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ– 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಅಭೇದವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ? ಹೌದು, ಅಭೇದವೂ ಸರಿ, ಭೇದವೂ ಸರಿ. ಅಭೇದ ಸತ್ಯ, ಭೇದ ಕಲ್ಪಿತ.

ಇಲ್ಲೂ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಭಾಷ್ಯಕಾರರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಹಿಡಿಸಿತು.

ಅದ್ಭುತವೆನಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಸಂಗ್ರಹ

ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಾವು ಹೇಳಿದ ಅಪೂರ್ವವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಧಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಪಾದಗಳ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅವುಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿಯೂ ವಿರುದ್ಧಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ

ಯುಕ್ತಿಸಹಿತವಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ – ಅಣ್ವಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ (೨.೪.೯) ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಣುಗಳೋ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದವುಗಳೋ ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ. 'ಪ್ರಾಣ ಏವಾಧಸ್ತಾದ್...' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇಂದ್ರಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತ ಎಂದಿದೆ. 'ಪ್ರಾಣೋ ವಾ ಅಣುಃ' ಎಂಬ ಸೌತ್ರಾಯಣ ಶ್ರುತಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಅಣು ಎಂದಿದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ 'ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತ' ಗ್ರಂಥವು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಯುಕ್ತಿಯ ಆಧಾರವಿದೆ–

ಯತಃ ಸರ್ವಂ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪ್ಯ ತಿಷ್ಠತಿ ಪ್ರಾಣ ಏವ ತು ।
ಅತೋ ಧೃತಂ ಜಗತ್ ಸರ್ವಂ ಅನ್ಯಥಾ ಕೇನ ಧಾರ್ಯತೇ ॥

ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ದೃಢಗೊಳಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನಾಗಿ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಬಳಸಿ ಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥನಿರ್ಣಾಯಕವಾಗಿವೆ ಸೂತ್ರಗಳು ಎಂಬ ಮಾತು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗಿದೆ.

ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಮಾಣಸಂಗ್ರಹ ಅದ್ಭುತವೆನಿಸುವುದು- ಚಿಕ್ಕ-ಪುಟ್ಟ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೂ ಅವರು ಕೊಡುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖದಿಂದ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ– ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ವೈಶೇಷ್ಯಾತ್ತು ತದ್ವಾದಸ್ತದ್ವಾದಃ' ಶಬ್ದದ ಪುನರುಕ್ತಿ ಇದೆ. ಇದು ಅಧ್ಯಾಯಸಮಾಪ್ತಿಯ ಸೂಚಕ ಎಂದು ಇಬ್ಬರೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ದ್ವಿರುಕ್ತಿಃ ಅಧ್ಯಾಯ ಸಮಾಪ್ತಿಂ ದ್ಯೋತಯತಿ-ರಾ.ಭಾ.) ಆದರೆ, ಆಚಾರ್ಯರು ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ಇದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ ಇದೆ, ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಗಾರುಡಪುರಾಣದ ಆಧಾರವನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ–

ಅಧ್ಯಾಯಾಂತೇ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಃ ಸ್ಯಾದ್ ವೇದೇ ವಾ ವೈದಿಕೇಽಪಿ ವಾ ।
ವಿಚಾರೋ ಯತ್ರ ಸಜ್ಯೇತ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಸ್ಯಾವಧಾರಣೇ ॥

ಇಂತಹ ಅಪರೂಪದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ನೋಡಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಮಾಣಸಂಗ್ರಹದ ಅಗಾಧತೆಯನ್ನು ಮೆಚ್ಚಬೇಕೇ ಹೊರತು ಅವರು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ನಮ್ಮ ಅಲ್ಪತನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯಗಳು

ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕೆಳಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೧. **ಆಗಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ:-** ಆಗಮ ಪ್ರಪಂಚ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ಒಂದೊಂದು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಒಂದೊಂದು ಆಗಮಗಳಿವೆ. ಪಾಶುಪತಾಗಮ, ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮ, ಗಾಣಪತ್ಯ, ಸೌರ ಹೀಗೆ ಒಂದೊಂದು ಆಗಮಗಳು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿ ಅವರ ಆರಾಧನಾಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹಾರಿಕೆಯ ಮಾತಾಗಬಹುದು. ಇವುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಸರು ಮೊದಲ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ವೈಷ್ಣವಸ್ಮೃತಿಗಳು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ಇತರ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವುಗಳು ವೇದಸಂವಾದಿಗಳಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಫಲವೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವೈಷ್ಣವಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸತ್ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿದಾಗಲೂ ಫಲವು ದೊರಕದೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮ ಮಾಡುವವನ ಅನರ್ಹತೆಯು ಕಾರಣ. ಇದರಂತೆ, ಅವೈಷ್ಣವ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದ ಫಲ ದೊರಕದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಅನರ್ಹತೆಯನ್ನು ನೆಪವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಬಾರದು. ಆ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನೇ ಅಪ್ರಮಾಣವೆನ್ನಬೇಕು. ಆದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮದ ಫಲ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೊರಕಿದರೂ ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಯಾಕೆ ಈ ಪಕ್ಷಪಾತ? ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಸರ ಮಾತಿನ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟ ನಿರ್ಣಯ- ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ದೋಷಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ದೊರಕದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಬಾರದು. ಕರ್ತೃವಿನ ದೋಷ, ಕರ್ಮದ ಲೋಪದಿಂದ ಫಲವು ದೊರಕಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ವೇದಾನುಸಾರಿಯಾದ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲೂ ಇದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆದರೆ ವೇದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ಮೃತಿ- ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಫಲ ದೊರಕದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಃಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಕೈಬಿಡಬಹುದು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವೇದವ್ಯಾಸರೇ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ-

ಪುರಾಣಾನಿ ಚ ಯಾನೀಹ ವೈಷ್ಣವಾನಿ ವಿದೋ ವಿದುಃ ।
ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮೇತೇಷಾಂ ನಾತ್ರ ಕಿಂಚಿದ್ ವಿಚಾರ್ಯತೇ ॥

ಯದ್ಯೇಷೂಕ್ತಂ ನ ದೃಶ್ಯೇತ ಪೂರ್ವಕರ್ಮಾತ್ರ ಕಾರಣಮ್ ।
ನಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಭವೇದೇಷಾಂ ದೃಶ್ಯತೇ ಹ್ಯಧಿಕಾರತಃ ॥

(ಭವಿಷ್ಯತ್ಪುರಾಣ)

೨. **ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವ:-** ಜೀವರಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿರುವ ಇತರ ವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ (೨.೧.೭) ಜೀವರಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

೧. **ಹಿತ-ಅಕರಣಾದಿದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿ:-** ಜೀವನು ಕರ್ತೃವಾಗಿದ್ದರೆ ತನಗೆ ಹಿತವಾದದ್ದನ್ನೇ ಅವನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅಹಿತವಾದದ್ದನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಆದರೆ ಅನೇಕವೇಳೆ ನಾವು ಮಾಡಬಾರದ್ದನ್ನು ಮಾಡಿ ಕಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿಯು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಮಾಡಬಾರದ್ದನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಏಕೆ? ಹುಟ್ಟು - ಸಾವುಗಳು ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಅದು ನಮಗೆ ಬೇಡವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಾರದಂತೆ ತಡೆಯಲು ನಮ್ಮಿಂದ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾರದೋ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ನಾವು ನಮ್ಮ ನಡೆ ನುಡಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತೇವೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರು ಜೀವರನ್ನು ಮರದಗೊಂಬೆಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ-

ಯಥಾ ದಾರುಮಯೀಂ ಯೋಷಾಂ ನರಃ ಸ್ಥಿರಸಮಾಹಿತಃ ।
ಇಂಗಯತ್ಯಂಗಮಂಗಾನಿ ತಥಾ ರಾಜನ್ನಿಮಾಃ ಪ್ರಜಾಃ ॥

'ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿದು ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಕುಣಿಸುವಂತೆ ಈ ಜನರನ್ನು ದೇವರು ಆಡಿಸುತ್ತಾನೆ'

ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೨. ಜೀವನು ಕರ್ತನಾದರೆ ಎರಡು ಸಂಭಾವ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಅವನು ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಥವಾ ತನ್ನನ್ನು ಭಾಗಶಃ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ. ನಾವು ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ನಮ್ಮನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿ

ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ? ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಕಲ್ಲನ್ನು ಎತ್ತಲು ನಾವು ನಮ್ಮ ಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಾರದ ವಿಷಯ. ಇನ್ನು ಎರಡನೆ ಪಕ್ಷ- ನಮ್ಮನ್ನು ಭಾಗಶಃ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ, ಎನ್ನುವುದು. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಭಾಗವೇ ಇಲ್ಲ. ಜೀವ ಒಂದು ಅಖಂಡವಾದ ವಸ್ತು. ಅವನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪ, ಪೂರ್ಣ ಎಂಬ ಪ್ರಭೇದವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗಿ ಭಾಗಶಃ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ?

ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೀವರಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ನಾವು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಪ್ರಾರಂಭ ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ನಮಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ-'ಕ್ಷೀರವದ್ಧಿ'. ಹಸುವಿನ ಕೆಚ್ಚಲಿನಲ್ಲಿ ಹಾಲು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಲನ್ನು ಹಸುವೇ ತಯಾರು ಮಾಡಿದ್ದೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ, ಹಾಲಿನ ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಸುವಿನ ಪಾತ್ರವಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಾಣವಾಯುವಿನ ಕೆಲಸ. ನಾವು ತಿಂದ ಆಹಾರವನ್ನು ರಕ್ತ-ಮಾಂಸವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳಿಸುವವನು ಪ್ರಾಣ. ಅದರಂತೆ ಆರಂಭಿಸಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವೇ ಮುಗಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಮುಗಿಸಿದ್ದು ನಾವಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಒಳಗಿರುವ ಭಗವಂತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವರಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲ.

ಮೇಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವ ದರ್ಶನ 'ಮಾಯಾವಾದ'. ದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರೇ 'ನಚ ಅನ್ಯತ್ ಕಲ್ಪ್ಯಮ್' ಎಂದು ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ತೃತ್ವವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು? ಅದಕ್ಕೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ-

ಯದ್ಧಿ ಯುಕ್ತ್ಯಾ ವಿರುದ್ಧ್ಯೇತ ತದೀಶಕೃತಮೇವ ಹಿ ।

ಎಂದು. ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾದುದು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಿ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಇರುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಭಗವಾನ್ ವೇದವ್ಯಾಸರೂ ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದ ಕರ್ತೃತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ (೨.೩.೧೭) ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಜಡ-ಜೀವ-ಈಶ ಹೀಗೆ ಮೂರು ಗುಂಪಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ಜಡಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಈಶನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನು ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಾತೀತ. ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಅವನಿಗೂ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳು ವ್ಯರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವೇದವ್ಯಾಸರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಯುಕ್ತಿ.

ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾನ್ಯಃ ಕರ್ತಾ' ಎಂದು ಭಗವಂತನನ್ನು ಹೊರತು ಇನ್ನಾರೂ ಕರ್ತೃಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನೂ ವೇದವ್ಯಾಸರು ಇದೇ ಅಧಿಕರಣದ 'ಉಪಲಬ್ಧಿವದನಿಯಮಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಷದಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬಯಸಿದ ಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇಡವಾದ ದುರ್ಗಂಧದ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೆ ಕ್ರಿಯಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ನಮಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶ್ರುತಿಯು ನಮಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಸರ್ವಥಾ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಡಗಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನೂ ಕರ್ತೃತ್ವಾಭಾವವನ್ನೂ ವೇದವ್ಯಾಸರು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮರಗೆಲಸದವನು ಕಿಟಿಕಿ-ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತನಗೆ ತೋಚಿದಂತೆ ಅವನು ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಯಜಮಾನನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಬಡಗಿಯು ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವಂತೆ ಜೀವನೂ ಭಗವಂತನ ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಜೀವನಿಗೆ ಸರ್ವಥಾ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬಾರದು. ಈಶಾಧೀನವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಅವನಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

೩. ಭಗವಂತನಿಗ ವೈಷಮ್ಯಾದಿದೋಷಗಳಿಲ್ಲ- ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು, ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಜೀವರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದವನು ಪರಮಾತ್ಮ. ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮ ಸುಖರೂಪ, ಸರ್ವಸಮರ್ಥ. ಆದರೆ ಅವನು ಮಾಡಿದ ಸೃಷ್ಟಿ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದು ದುಃಖಮಯ, ಸೀಮಿತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು. ಹೀಗೇಕೆ?

ಭಗವಂತನು ಸರ್ವಸಮರ್ಥನಾದರೂ ತಾನು ಮಾಡುವ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಅಥವಾ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನೇಕಾರನು ನೂಲಿನಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತಯಾರಿಸುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವನ್ನು, ದೇಶ-ಕಾಲಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸರ್ವಸಮರ್ಥನಾದರೂ ಜಾದೂಗಾರನಂತೆ ಪವಾಡವನ್ನು ನಡೆಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವರಿಗೆ ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಜನ್ಮ-ಶರೀರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಒಂದು ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೀವರ ಯೋಗ್ಯತೆ, ಅವರು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮ-ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅವರಿಗೆ ಸುಖವನ್ನೋ ದುಃಖವನ್ನೋ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ನಿಮಿತ್ತವಿದೆಯಾದುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಏರು-ಪೇರುಗಳಿಗೆ ಅವನು ಹೊಣೆಗಾರನಲ್ಲ.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾವುದೇ ಮಾನದಂಡವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಅಧೀನದಲ್ಲೇ ಇರುವವುಗಳು. ಜೀವನ ಕರ್ಮ, ಅವನ ಯೋಗ್ಯತೇ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲೇ ಇವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅವನು ಜೀವನಿಗೆ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೂ ಪಕ್ಷಪಾತ ದೋಷದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಸಮಾಧಾನ 'ಉಪಪದ್ಯತೇ ಚಾಪಿ ಉಪಲಭ್ಯತೇ ಚ' – ಇಂತಹ ಪಕ್ಷಪಾತವು ದೋಷಕಾರಕವಲ್ಲ. ಅದು ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಸೂತ್ರದ ಭಾವವನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು- ಜೀವನ ಯೋಗ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಅವನು ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನ ಅಧೀನ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಒಂದೋ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ದೇವರು, ಜೀವರು ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ಸುಖವನ್ನೇ ಏಕೆ ಕೊಡಬಾರದು? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೆ, ಕೆಟ್ಟಕೆಲಸಮಾಡಿದರೂ ಪಾಪವನ್ನು ಕೊಡುವ ಬದಲು ಪುಣ್ಯವನ್ನೆ ಕೊಡಬಾರದೇಕೆ? ಎಂದಾದರೂ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬೇಕು.ಈ ಎರಡೂ ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಅವನು ಈ ಎರಡೂ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ವೇದವನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವೇದವು ಕೆಟ್ಟಕೆಲಸದಿಂದ ಪಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಭಗವಂತನು ಬಂದಪಾಪವನ್ನು ಮೀರಿ ಸುಖ ನೀಡಿದರೂ ಅಥವಾ ಪಾಪವನ್ನೇ ಬರದಂತೆ ಮಾಡಿದರೂ ಈ ವೇದವಚನವನ್ನು ಮೀರಿ ನಡೆದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ವೇದವನ್ನು ತಾನೇ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ನಾವು ಮಾಡಿದ ಕೆಟ್ಟಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಪಾಪವನ್ನೂ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ ಪುಣ್ಯವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಸುಖಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಸುಖ, ಕೆಲವರಿಗೆ ದುಃಖ ಎಂಬ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಇದನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ-

ವೈಷಮ್ಯಂ ನಿರ್ಘೃಣತ್ವಂ ಚ ವೇದಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕಾರಣಮ್ ।
ನಾಂಗೀಕಾರ್ಯಮತೋಽನ್ಯತ್ತು ನ ವೈಷಮ್ಯಾದಿನಯೋ ಮತಮ್ ॥

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರಾಜರು ಭಗವಂತನ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ– ಅಪರಾಧಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದು, ಸಜ್ಜನರನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ರಾಜನ ಕರ್ತವ್ಯ. ರಾಜ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ, ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ರಕ್ಷಣೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪಕ್ಷಪಾತಿ ಎಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವ ರಾಜನನ್ನೇ ಎಲ್ಲರೂ ಒಳ್ಳೆಯ ರಾಜ್ಯಭಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದೂ, ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸಮಾನರನ್ನಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆಂದೂ ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆ, ಭಗವಂತನೂ ದುಷ್ಟರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ, ಶಿಷ್ಟರನ್ನು ಪರಿಪಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತಿ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ನಹಿ ಮಾತೃಕಲತ್ರಾದೌ ಗುರುಶಿಷ್ಯಾದಿಕೇಽಪಿ ಚ ।
ವಸಿಷ್ಠ-ಪುಲ್ಕಸಾದೌ ಚ ಸಮಧೀಃ ಸಮ ಉಚ್ಯತೇ ॥

ಇನ್ನು, ದೇವರು ಕೆಟ್ಟವರನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯವರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಾರದೇಕೆ? ಅಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅವನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆ? ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದೂ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಲ್ಲವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಅವನು ನಿಷ್ಕರುಣ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ–

ಸ್ವಭಾವಮನ್ಯಥಾಕರ್ತುಂ ಯಃ ಶಕ್ತೋಽಪ್ಯನುವರ್ತತೇ ।
ನಾಸೌ ಲೋಕೇಽಪಿ ವಿಷಮಃ ನ ವಾ ನಿರ್ಘೃಣ ಉಚ್ಯತೇ ॥

ಸವರ್ಥೋಽಪಿ ಹಿ ಹಂಸಾದೀನ್ ಕಾಕೀಕರ್ತುಂ ಹಿ ಯೋ ಮುನಿಃ ।
ನ ಕಾಕೀಕುರುತೇಽಯಂ ಕಿಂ ಲೋಕೇ ವಿಷಮ ಉಚ್ಯತೇ ॥

ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ತಪಸ್ವಿಗೆ ಹಂಸಗಳಿಗೂ ಕಾಗೆಯಂತೆ ಹಾರಲು ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಸಿದ್ಧಿ ಇದೆ. ಆದರೂ ಅವನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಋಷಿಯನ್ನು ನಿಷ್ಕರುಣ ಎಂದೋ ಪಕ್ಷಪಾತಿ ಎಂದೋ ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ

ಭಗವಂತನಿಗೂ ಸ್ವಭಾವಪರಿವರ್ತನೆಯ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಪಕ್ಷಪಾತದೋಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

೪. ದೇವತೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ-ಲಯಗಳು-ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಕ್ರಮವು ಅವರ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ, ರುದ್ರ, ಹೀಗೆ ತಾರತಮ್ಯ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಉನ್ನತಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ದೇವತೆಗಳು ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳಗಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ರುವ ದೇವತೆಗಳು ಆಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದೇವತೆಗಳ ಲಯವು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದವರು ಆಮೇಲೆ ಲಯ ವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟಿದವರು ಮೊದಲು ಲಯಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಉಪಪದ್ಯತೇ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ವಾಮನಪು ರಾಣವು ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ-

ಪೂರ್ವೇ ಪೂರ್ವೇ ಯತೋ ವಿಷ್ಣೋಃ ಸನ್ನಿಧಾನಂ ಕ್ರಮಾಧಿಕಮ್ ।
ಸಾಮರ್ಥ್ಯಾಧಿಕ್ಯಮೇತೇಷಾಂ ಪಶ್ಚಾದೇವ ಲಯಸ್ತಥಾ ॥

ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದವರಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇರುವ ಕಾರಣ ಅವರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಅನಂತರ ಲಯ ವಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಲೋಕದ ಕ್ರಮ, ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದವರು ಮೊದಲು ಸಾಯುವುದು. ಆದರೆ, ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದವರು ಅನಂತರ ಲಯವಾಗುವುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಹೊರಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ.

೫. ಜೀವನ ಪರಿಮಾಣ- ಜೀವರು ಎಷ್ಟು ದೊಡ್ಡವರು? ಅಣುಗಳಾಗಿದ್ದರೆ ದೇಹದ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವನಿಗೆ ದೇಹದಾದ್ಯಂತ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಸಂವೇದನೆ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ದೇಹದಷ್ಟೇ ಗಾತ್ರ ಜೀವನಿಗೆ ಎಂದರೆ ದೇಹಬದಲಾದಂತೆ ಜೀವನ ಗಾತ್ರವೂ ಬದಲಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಗಾತ್ರವು ಬದಲಾದರೆ ಜೀವನು ಅನಿತ್ಯನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು, ಅವನು ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ವ್ಯಾಪ್ತನಾದರೆ ಒಂದೇ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಆತ್ಮರು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವರ ಗಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಒಂದು ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ವೇದವ್ಯಾಸರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ(೨.೩.೧೨). ಜೀವನಿಗೆ ಮರಣಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ದೇಹದಿಂದ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ,

ಲೋಕಾಂತರಗಮನ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತ್ಯಾಗಮನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ವ್ಯಾಪ್ತನಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪ್ತನಾದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಎಲ್ಲೆಡೆ ತುಂಬಿರುವ ಆತ್ಮನು ಚಲಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಹಿ ಆತ್ಮಾನಃ' ಎಂದು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಡೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನೇನೋ ಹೇಳಿದ್ದಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮ. ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲ. ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು 'ಅಣುರ್ಹ್ಯೇಷ ಆತ್ಮಾ' ಎಂದು ಅಣುಗಾತ್ರನನ್ನಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಣುವಾದರೂ ಅವನು ಪ್ರಕಾಶತಃ ವ್ಯಾಪ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ದೇಹದ ಎಲ್ಲ ಅವಯವಗಳಲ್ಲೂ ಅವನ ಪ್ರಕಾಶ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ–

ಅಣೂನಾಮಪಿ ಜೀವಾನಾಂ ಪ್ರಕಾಶೋ ವ್ಯಾಪಕೋ ಭವೇತ್ ॥

ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ದೇಹದ ಎಲ್ಲ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುವ ದುಃಖದ ಸಂವೇದನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಸ್ಥಿರ ವಾಸಸ್ಥಾನ ಹೃದಯ-'ಹೃದಿ ಹ್ಯೇಷ ಆತ್ಮಾ'. ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತ ಜೀವನು ದೇಹದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದೇವತೆಗಳು ಸಾಂಶಜೀವರು. ಅವರು ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಅಂಶದಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ದೇವತೆಗಳಲ್ಲೂ ತತ್ತ್ವಾಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಹೊರಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಕ್ತಿಯೋಗಾತ್ ಸುರಾಣಾಂ ಚ ವಿವಿಧಾ ಚ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಿಃ ।

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಜೀವರೂ ಅಣುಗಾತ್ರರು. ಕೆಲವರಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶತಃ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅಂಶತಃ ವ್ಯಾಪ್ತಿ.

೬. **ಜೀವತ್ರೈವಿಧ್ಯ-** ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ಜೀವರು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಒಬ್ಬರಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇವರನ್ನು ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಸಾತ್ತ್ವಿಕರು, ರಾಜಸರು, ತಾಮಸರು ಎಂದು. ಸಾತ್ತ್ವಿಕರ ಸ್ವರೂಪ ಆನಂದಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ರಾಜಸರು, ಸ್ವರೂಪ ಸುಖ-ದುಃಖಮಿಶ್ರವಾದುದು. ತಾಮಸರು ದುಃಖಮಾತ್ರಸ್ವರೂಪರು. ಹೀಗೆ ಜೀವರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನವಾದರೂ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸುಖ ಅಥವಾ ದುಃಖಗಳ ಅನುಭವವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾತ್ತ್ವಿಕರಿಗೆ ಕೇವಲ ಸುಖ, ತಾಮಸರಿಗೆ ಕೇವಲ ದುಃಖ, ಎಂದು ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಸುಖದ ಅನುಭವ ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಸ್ವರೂಪವು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾದಾಗ ಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೂ ಅವರವರ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ

ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾತ್ವಿಕ ಜೀವರಿಗೆ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾನ. ತಾಮಸ ಜೀವರಿಗೆ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ. ರಾಜಸರಿಗೆ ಮಿಶ್ರಜ್ಞಾನ. ಅಂದರೆ, ಒಂದಂಶದಲ್ಲಿ ಅವರ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಅಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನಂ ತು ದೇವಾನಾಂ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ವಿಮಿಶ್ರಿತಮ್ ।
ವಿಪರೀತಂ ತು ದೈತ್ಯಾನಾಂ ಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವಂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಿಃ ॥

ಈ ಅಧಿಕರಣದ (೨.೩.೧೬) ಭಾಷ್ಯದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಸಂಸಾರಿಗಳಿಗೂ ಲಿಂಗ ದೇಹಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ, 'ನಿತ್ಯಸಂಸಾರಿಣಾಮಪಿ ಆವ ರಣಾಭಾವೇ ಅನಿಷ್ಟಪ್ರಸಂಗೋಕ್ತಾ ಚ ತೇಷಾಮಪಿ ಆವರಣನಿವೃತ್ತ್ಯಾ ಸ್ವರೂಪಾವಿ ರ್ಭಾವೋ ಅಸ್ತೀತಿ ಸೂಚಿತಮ್' । ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಟಿಪ್ಪಣೀಕಾರರಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದವಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಅಧಿಕರಣ ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ನಿರ್ಣಯವಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಭಾಷ್ಯದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ ಈ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಸಾತ್ವಿಕರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ, ತಾಮಸರಿಗೆ ನರಕ. ಇದರಂತೆ ನಿತ್ಯಸಂಸಾರಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದೇ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಅವರು ಸ್ವರ್ಗ-ಭೂಮಿ-ನರಕಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೂ ಅವರಿಗೆ ಲಿಂಗದೇಹದ ನಾಶ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಅವರಿಗೆ ಲಿಂಗದೇಹವಿರುವಾಗ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸುಖ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದುಃಖದ ಸಂವೇದನೆಯು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗದೇಹವು ನಾಶವಾದಾಗ ಒಂದೇ ಸಮಯ ದಲ್ಲಿ ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ರಾಯರು ತಂತ್ರ ದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ತದುಭಯೇತಿ ವಾಚ್ಯೇ ಅನ್ಯತರೇತ್ಯುಕ್ತಿಃ ಸುಖ- ದುಃಖಯೋಃ ಏಕಾನುಭವಕಾಲೇ ಏವ ಅನ್ಯತರಾನುಭವಃ ಸಾಮ್ಯೇನ ಸ್ಯಾದಿತಿ ದರ್ಶಯಿತುಂ ॥'

ಹೀಗೆ ಜೀವರು ಮೂರು ವಿಧರಾಗಿದ್ದು ಮೂವರ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಚ್ಚಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾದಾಗ ತ್ರಿವಿಧಜೀವರಿಗೂ ತಮ್ಮ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

೭. **ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶರು:-** (೨.೩.೧೮) ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ಅವತಾಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶಗಳು, ಜೀವರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶರು. ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಗಳು ಅಭಿನ್ನಾಂಶಗಳು, ಜೀವರು ಭಿನ್ನಾಂಶಗಳು. ಭಗವಂತನ ಮೂಲರೂಪಕ್ಕೆ ಯಾವ ಗುಣಗಳಿವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಅವತಾರಾಂಶಗಳಿಗೂ ಇವೆ. ಅವನಿಗೂ

ಅವತಾರರೂಪಗಳಿಗೂ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಭಿನ್ನಾಂಶರಾದ ಜೀವರು ಹೀಗಲ್ಲ. ಅವರು ಅಲ್ಪಜ್ಞರು, ಅಲ್ಪಶಕ್ತರು, ಭಗವಂತನಿಂದ ಸದಾ ಭಿನ್ನರು. ಬಟ್ಟೆಯ ಅಂಶ ನೂಲು ಎಂದಾಗ ನೂಲೂ ಬಟ್ಟೆಯೂ ಒಂದೇ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಂಶರು ಜೀವರಲ್ಲ. ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಶಿಯ ಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವಂತೆ ಜೀವರಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಲ್ಪಸಾದೃಶ್ಯವಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಷ್ಟೇ ಅವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬರು ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.ವರಾಹ ಪುರಾಣವು ಈ ಎರಡು ವಿಧದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ-

ದ್ವಿರೂಪೌ ಅಂಶಕೌ ತಸ್ಯ ಪರಮಸ್ಯ ಹರೇರ್ವಿಭೋಃ ।
ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾಂಶಕಶ್ಚಾಥ ಸ್ವರೂಪಾಂಶಕ ಏವ ಚ ॥

ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾಂಶಕಾ ಜೀವಾಃ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಾಃ ಹರೇಃ ಸ್ಮೃತಾಃ ।
ಪ್ರತಿಬಿಂಬೇಷ್ವಲ್ಪಸಾಮ್ಯಂ ಸ್ವರೂಪಾಣೀತರಾಣಿ ತು ॥

೮. ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ಮಹತ್ವ:-

ವಾಯುದೇವರ ಜೀವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂರನೆಯಪಾದದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಅಧಿಕರಣವು (ಮಾತರಿಶ್ವಾಧಿಕರಣ) ಇದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು ನಿತ್ಯ-ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ಜೀವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ-ಅನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪರ-ಅನಿತ್ಯ. ಪಂಚಭೂತವಸ್ತುಗಳು ಅನಿತ್ಯಗಳು. ಅವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪಗಳಿಗೆ ಎಂದೂ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಉಪಚಿತಕೊಂಡು ಅವುಗಳು ಸ್ಥೂಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದೊಳಗಿನ ವಸ್ತುಗಳು ಪರಾನಿತ್ಯಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿತ್ಯವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವೇ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಸ್ವರೂಪತಃ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿವೆ.

ನಿತ್ಯವಸ್ತು ವಾಯುದೇವ. ದೇವತೆಗಳಿಗಿಂತ ಅವನಿಗೆ ವಿಶೇಷತೆ ಇದೆ. ದೇವತೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಾತಿಭಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿ-ಹ್ರಾಸಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ವಾಯುದೇವರ ಈ ಎರಡೂ ವಿಧದ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ವೃದ್ಧಿ-ಹ್ರಾಸಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಯುದೇವರು ನಿತ್ಯರು. ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಮತ್ತು ಅವಳ ರೂಪಗಳು ಪರಮನಿತ್ಯಗಳು. ವಾಯುದೇವರಿಗೆ ದೇಹಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಗೆ ದೇಹದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ

ಒಡೆತನ ಅವಳಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪರಾಧೀನವಿಶೇಷಾವಾಪ್ತಿ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಳು ಪರಮನಿತ್ಯಳು. ಪರಮಾತ್ಮನು ಪರಾತ್ಪರನಿತ್ಯ.

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮರಗಿಡ ಮುಂತಾದುವು ಸ್ವರೂಪತಃ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ನಿತ್ಯವಾದ ಆಕಾಶಾದಿವಸ್ತುಗಳು ಹೀಗೆ ಸ್ವರೂಪತಃ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ. ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಗವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದ ಆಕಾಶ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತವಸ್ತುಗಳ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಆಕಾಶದ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಜೀವನು ಸ್ವರೂಪತಃ ನಿತ್ಯನಾದರೂ ಅನೇಕ ದೇಹಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅವನಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಗೆ ದೇಹ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಒಡೆತನ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹೊಸತನ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳೂ ಇಲ್ಲ.

ವಾಯುದೇವರಿಗೂ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ದೇಹಸಂಬಂಧರೂಪವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವರಿಗೆ ದೇಹದ ಮೇಲೆ ಅಭಿಮಾನ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣ ದೇಹನಾಶವಾದಾಗ ದುಃಖವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ವಾಯು ದೇವರಿಗೆ ಮಧ್ಯಮಪ್ರಾಣ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಜನನ ಮರಣಗಳ ಮಧ್ಯಮಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣನು ಇರುತ್ತಾನೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ಸರ್ವಥಾ ಜನನ ಮರಣರಹಿತನೂ ಅಲ್ಲ, ನಮ್ಮಂತೆ ದೇಹವಿಯೋಗದಿಂದ ದುಃಖವನ್ನು ಪಡೆಯುವವನೂ ಅಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೂ ಇವೆ. ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೂ ಇದ್ದಾನೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ನಮಗೆ ಸಹಕಾರ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಣನು ಆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಉಸಿರಾಟದ ಮೂಲಕವೂ ನಮಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಮ್ಮ ಅಧೀನವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣ ನಮ್ಮ ಅಧೀನನಲ್ಲ.

ನಾವು ಮಲಗಿರುವಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಮಲಗಿದ್ದಾಗಲೂ ಪ್ರಾಣ ಸಕ್ರಿಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನು ಪರಾ

ಧೀನನಲ್ಲ, ಪರಮಾತ್ಮ ಮಾತ್ರಾಧೀನ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಣನು ಮಧ್ಯಮ ಎನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಸರ್ವಕರ್ತಾಽಪಿ ಸನ್ ಪ್ರಾಣಃ ಪರಮಾಧಾರತಃ ಸ್ಥಿತಃ ।
ಅತೋ ಮಧ್ಯಮತಾಮಾಹುಃ ತಸ್ಯ ವೇದೇಷು ವೇದಿನಃ ॥

ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ತಾನೂ ಪ್ರಾಣಾದಿ ಪಂಚರೂಪಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿದ್ದು ಪ್ರಾಣಾದಿ ಹೆಸರಿನ ಪಂಚವಾಯುಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದ ೯ನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅನೇಕ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಣ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಅವುಗಳು ಜೀವನ ಸಾಧನಗಳು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣ ಎನಿಸುವ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ಜೀವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆಯುವ ಸಾಧನವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯನಾದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನು ಮಾಂಡವ್ಯಶ್ರುತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

'ತಾನಿ ಹವಾ ಏತಾನಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಕರಣಾನಿ । ಪ್ರಾಣ ಏವ ಅಕರಣಃ ।
ತಸ್ಮಾನ್ಮುಖ್ಯಃ ತಸ್ಮಾನ್ಮುಖ್ಯ ಇತ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ ।

ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತದಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಧಾರಕನಾದವನು ಪ್ರಾಣ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ–

ಯತಃ ಸರ್ವಂ ಜಗದ್ ವ್ಯಾಪ್ಯ ತಿಷ್ಠತಿ ಪ್ರಾಣ ಏವ ತು ।
ಅತೋ ಧೃತಂ ಜಗತ್ ಸರ್ವಮನ್ಯಥಾ ಕೇನ ಧಾರ್ಯತೇ ॥

ಇಷ್ಟಾದರೂ ಅವನು ಈಶಾಧೀನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೆ 'ಈಶಿತವ್ಯೇಶ' ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣನ ವಿಷಯದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ೨೧ನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ ಪಂಡಿತರು–'ವಾಯುದೇವರೇ ಬ್ರಹ್ಮಪದವಿಗೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಇದು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗತವಾಗಿದೆ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಶಾಂಕರ ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ,

ಅದೊಂದು ದೇವತೆಯ ಹೆಸರಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸಂಚಾರ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾಣನ ಹೆಸರು. ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ದೇಹ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಮೇಲೆ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರಾಣ ರೇತಃಸೇಚನೆಯಾದೊಡನೇ ಗರ್ಭಪಿಂಡದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣವಾಯುವಿನ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ರೇತಸ್ಸಿನ ಕಣ ಕೊಳೆತು ಹೋದೀತು, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ. 'ಪ್ರಾಣನು ಈ ದೇಹವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದರೆ ಈ ದೇಹವು ಅಪವಿತ್ರತಮ' ಎಂದಿದೆ ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯ. ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಣವಾಯುವಿಗೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಪರಭಾಷ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು– ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನನ್ನು ಚೇತನನನ್ನಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ಜಡವಾದ ಪ್ರಾಣ ಎಂದೇಕೆ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು, ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೯. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು:- ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು.

ಶ್ರೋತ್ರಾದೀನಿ ತು ಪಂಚೈವ ತಥಾ ವಾಗಾದಿಪಂಚಕಮ್ ।
ಮನೋ ಬುದ್ಧಿಸಹಾಯಾನಿ ದ್ವಾದಶೈವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ತು ॥

ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ. ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲ. ಇವುಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಕರಣಗಳು. ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಮಾತ್ಮ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿಹಿತನಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳನ್ನು ಸವೆಸುತ್ತಾನೆ. ಹೊಸ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸಾಧನಗಳು.

ಕರಣೈಃ ಕಾರಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪುರುಷಾಪೇಕ್ಷಯಾಖಿಲಮ್ ।
ಶ್ರೋತ್ರಾದಿಭಿಃ ಕಾರಯತಿ ಕರಣಾನೀತ್ಯತೋ ವಿದುಃ ॥

ಹೀಗೆ ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕರಣಗಳು. ಆದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಸುವ ಅಧಿಕಾರವನ್ನೂ ಭಗವಂತ ನೀಡಿರುವುದರಿಂದ, ಹಾಗೂ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ನಮ್ಮ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಅವುಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಕರಣಗಳಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

★★★

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳ ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದ ಭಾಷ್ಯದ ಅನುವಾದ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ಅನೇಕವರ್ಷಗಳೇ ಕಳೆದಿವೆ. ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಭಾಷ್ಯಾನುವಾದ ಈಗ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಕಾರ್ಯಗಳ ಒತ್ತಡವೂ ಈ ವಿಳಂಬಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳು ಇದರ ನಿರೀಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅವರ ತಾಳ್ಮೆಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞ.

ಶ್ರೀಪಾದರು ಈ ಕಾರ್ಯದ ಭಾರವನ್ನು ನನಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ನನ್ನ ಜ್ಞಾನವಿಸ್ತಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣಕರ್ತರಾಗಿ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ಅನಂತ ನಮಸ್ಕಾರಗಳು.

ಅಖಿಲಭಾರತಮಾಧ್ವಮಹಾಮಂಡಳಿಯ ಪದಾಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಈ ಅನುವಾದ ಗ್ರಂಥದ ವಿಳಂಬದಿಂದ ಮುಜುಗರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಈ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನನಗೇ ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೂ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಆದಷ್ಟು ಬೇಗನೆ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನೂ ಅನುವಾದಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ಹರಿಗುರುಗಳು ಅನುಗ್ರಹಿಸಲಿ ಎಂದು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಎ. ಹರಿದಾಸಭಟ್ಟ
ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರು
ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞವಿದ್ಯಾಪೀಠ
ಬೆಂಗಳೂರು.

ವಿಷಯಾನುಕ್ರಮಣಿಕೆ

ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯ- ಪ್ರಥಮಪಾದ

ದ್ವಿತೀಯಪಾದ

ತೃತೀಯಪಾದ

ಚತುರ್ಥಪಾದ

—o—

ಭಾಷ್ಯತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕರಣ ಪ್ರಭೇದ- ಪ್ರಥಮ ಪಾದ.

ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯ		ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯ		ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ	
ಅಧಿಕರಣ	ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ	ಅಧಿಕರಣ	ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ	ಅಧಿಕರಣ	ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ
1. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣ	3	1. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣ	2	1. ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣ	2
2. ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣ	2	2. ಯೋಗಪ್ರತ್ಯುಕ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	1	2. ಯೋಗಪ್ರತ್ಯುಕ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	1
3 ಅಭಿಮಾನ್ಯಧಿಕರಣ	2	3. ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣ	9	3. ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣ	8
4. ಅಸದಧಿಕರಣ	6	4. ಶಿಷ್ಟಾಪರಿಗ್ರಹಾಧಿಕರಣ	1	4. ಶಿಷ್ಟಾಪರಿಗ್ರಹಾಧಿಕರಣ	1
5. ಭೋಕ್ತ್ರಧಿಕರಣ	1	5. ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	1	5. ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	1
6. ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣ	7	6. ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣ	6	6. ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣ	7
7. ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣ	6	7. ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣ	3	7. ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣ	3
8. ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾಧಿಕರಣ	5	8. ಉಪಸಂಹಾರದರ್ಶನಾಧಿಕರಣ	2	8. ಉಪಸಂಹಾರದರ್ಶನಾಧಿಕರಣ	2
9. ನ ಪ್ರಯೋಜನಾಧಿಕರಣ	2	9. ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	6	9. ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	4
10. ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯಾಧಿಕರಣ	3	10. ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತ್ವಾಧಿಕರಣ	5	10. ಸರ್ವೋಪೇತಾಧಿಕರಣ	2
11. ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	1			11. ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತ್ವಾಧಿಕರಣ	2
				12. ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯಾಧಿಕರಣ	3
				13. ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	1
ಒಟ್ಟು	38		36		37

ಭಾಷ್ಯತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕರಣ ಪ್ರಭೇದ- ದ್ವಿತೀಯ ಪಾದ.

ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯ		ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯ		ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ	
ಅಧಿಕರಣ	ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ	ಅಧಿಕರಣ	ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ	ಅಧಿಕರಣ	ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ
1. ರಚನಾನುಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	4	1. ರಚನಾನುಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	9	1. ರಚನಾನುಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	10
2. ಅನ್ಯತ್ರಾಭಾವಾಧಿಕರಣ	1	2. ಮಹದ್ದೀರ್ಘಾಧಿಕರಣ	7	2. ಮಹದ್ದೀರ್ಘಾಧಿಕರಣ	1
3. ಅಭ್ಯುಪಗಮಾಧಿಕರಣ	1	3. ಸಮುದಾಯಾಧಿಕರಣ	10	3. ಪರಮಾಣುಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಾಧಿಕರಣ	6
4. ಪುರುಷಾಶ್ಮಾಧಿಕರಣ	2	4. ಉಪಲಬ್ಧ್ಯಧಿಕರಣ	3	4. ಸಮುದಾಯಾಧಿಕರಣ	10
5. ಅನ್ಯಥಾನುಮಿತ್ಯಧಿಕರಣ	2	5. ಸರ್ವಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	1	5. ಅಭಾವಾಧಿಕರಣ	5
6. ವೈಶೇಷಿಕಾಧಿಕರಣ	7	6. ಏಕಸ್ಮಿನ್ನಸಂಭಾವಾಧಿಕರಣ	4	6. ಏಕಸ್ಮಿನ್ನಸಂಭಾವಾಧಿಕರಣ	4
7. ಸಮುದಾಯಾಧಿಕರಣ	8	7. ಪಶುಪತ್ಯಧಿಕರಣ	4	7. ಪತ್ಯಧಿಕರಣ	5
8. ಅಸದಧಿಕರಣ	4	8. ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವಾಧಿಕರಣ	4	8. ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವಾಧಿಕರಣ	4
9. ಅನುಪಲಬ್ಧ್ಯಧಿಕರಣ	3				
10. ನೈಕಸ್ಮಿನ್ನಧಿರಕರಣ	4				
11. ಪತ್ಯುರಧಿಕರಣ	5				
12. ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	4				
ಒಟ್ಟು	45		42		45

ಭಾಷ್ಯತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕರಣ ಪ್ರಭೇದ- ತೃತೀಯ ಪಾದ.

ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯ

ಅಧಿಕರಣ	ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ
1. ವಿಯದಧಿಕರಣ	7
2. ಮ್ಾತರಿಶ್ವಾಧಿಕರಣ	1
3. ಅಸಂಭವಾಧಿಕರಣ	1
4. ತೇಜೋಽಧಿಕರಣ	1
5. ಅಬಧಿಕರಣ	1
6. ಪೃಥಿವ್ಯಧಿಕರಣ	1
7. ತದಭಿಧ್ಯಾನಾಧಿಕರಣ	1
8. ವಿಪರ್ಯಯಾಧಿಕರಣ	1
9. ಅಂತರಾಧಿಕರಣ	2
10. ಆತ್ಮಾಧಿಕರಣ	1
11. ಜ್ಞಾಧಿಕರಣ	2
12. ಉತ್ಕ್ರಾಂತ್ಯಧಿಕರಣ	7
13. ವ್ಯತಿರೇಕಾಧಿಕರಣ	1

ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯ

ಅಧಿಕರಣ	ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ
1. ವಿಯದಧಿಕರಣ	9
2. ತಜೋಽಧಿಕರಣ	8
3. ಆತ್ಮಾಧಿಕರಣ	1
4. ಜ್ಞಾಧಿಕರಣ	14
5. ಕರ್ತ್ರಧಿಕರಣ	7
6. ಪರಾಯತ್ತಾಧಿಕರಣ	2
7. ಅಂಶಾಧಿಕರಣ	11
	52

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ

ಅಧಿಕರಣ	ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ
1. ವಿಯದಧಿಕರಣ	7
2. ಮಾತರಿಶ್ವಾಧಿಕರಣ	1
3. ಅಸಂಭವಾಧಿಕರಣ	1
4. ತೇಜೋಽಧಿಕರಣ	1
5. ಅಬಧಿಕರಣ	1
6. ಪೃಥಿವ್ಯಧಿಕಾರಾಧಿಕರಣ	1
7. ತದಭಿಧ್ಯಾನಾಧಿಕರಣ	1
8. ವಿಪರ್ಯಯಾಧಿಕರಣ	1
9. ಅಂತರಾವಿಜ್ಞಾನಾಧಿಕರಣ	1
10. ಚರಾಚರಾಧಿಕರಣ	1
11. ಆತ್ಮಾಧಿಕರಣ	1
12. ಜ್ಞಾಧಿಕರಣ	1
13. ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಗತ್ಯಧಿಕರಣ	14

ಭಾಷ್ಯತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕರಣ ಪ್ರಭೇದ- ತೃತೀಯ ಪಾದ.

ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯ		ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ	
ಅಧಿಕರಣ	ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ	ಅಧಿಕರಣ	ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ
14 . ಪೃಥಗುಪದೇಶಾಧಿಕರಣ	2	14. ಕರ್ತ್ರಧಿಕರಣ	7
15. ಯಾವದಧಿಕರಣ	1	15. ತಕ್ಷಾಧಿಕರಣ	2
16. ಪುಂಸ್ತ್ವಾಧಿಕರಣ	2	16. ಪರಾಯತ್ತಾಧಿಕರಣ	2
17. ಕರ್ತೃತ್ವಾಧಿಕರಣ	10	17. ಅಂಶಾಧಿಕರಣ	11
18. ಅಂಶಾಧಿಕರಣ	8		
19. ಅದೃಷ್ಟಾಧಿಕರಣ	3		
ಒಟ್ಟು	53		53

ಭಾಷ್ಯತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕರಣ ಪ್ರಭೇದ- ಚತುರ್ಥ ಪಾದ.

ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯ		ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯ		ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ	
ಅಧಿಕರಣ	ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ	ಅಧಿಕರಣ	ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ	ಅಧಿಕರಣ	ಸೂತ್ರ ಸಂಖ್ಯೆ
1. ಪ್ರಾಣೋತ್ಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	3	1. ಪ್ರಾಣೋತ್ಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	3	1. ಪ್ರಾಣೋತ್ಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	4
2. ತತ್ಪ್ರಾಗಧಿಕರಣ (ಮನೋಧಿಕರಣ)	1	2. ಸಪ್ತಗತ್ಯಧಿಕರಣ	2	2. ಸಪ್ತಗತ್ಯಧಿಕರಣ	2
3. ತತ್ಪೂರ್ವಕತ್ವಾಧಿಕರಣ	1	3. ಪ್ರಾಣಾಣುತ್ವಾಧಿಕರಣ	2	3. ಅಣ್ವಧಿಕರಣ	1
4. ಸಪ್ತಗತ್ಯಧಿಕರಣ	2	4. ವಾಯುಕ್ರಿಯಾಧಿಕರಣ	4	4. ಪ್ರಾಣಶ್ರೈಷ್ಠ್ಯಾಧಿಕರಣ	1
5. ಅಣ್ವಧಿಕರಣ	1	5. ಶ್ರೇಷ್ಠಾಣುತ್ವಾಧಿಕರಣ	1	5. ವಾಯುಕ್ರಿಯಾಧಿಕರಣ	4
6. ಶ್ರೇಷ್ಠಾಧಿಕರಣ	2	6. ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಾಧಿಕರಣ	2	6. ಶ್ರೇಷ್ಠಾಣುತ್ವಾಧಿಕರಣ	1
7. ಚಕ್ಷುರಾದ್ಯಧಿಕರಣ	2	7. ಇಂದ್ರಿಯಾಧಿಕರಣ	2	7. ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಕರಣ	3
8. ಪಂಚವೃತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	1	8. ಸಂಜ್ಞಾಮೂರ್ತಿಕ್ಲೃಪ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	3	8. ಇಂದ್ರಿಯಾಧಿಕರಣ	3
9. ಅಣ್ವಧಿಕರಣ	1			8. ಸಂಜ್ಞಾಮೂರ್ತಿಕ್ಲೃಪ್ತ್ಯಧಿಕರಣ	3
10. ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಕರಣ	3				
11. ತ ಇಂದ್ರಿಯಾಧಿಕರಣ	3				
12. ಸಂಜ್ಞಾಧಿಕರಣ	1				
13. ಮಾಂಸಾದ್ಯಧಿಕರಣ	2				
ಒಟ್ಟು	22		19		22

द्वितीयाध्यायस्य प्रथमः पादः

In the course of first chapter the doctrine of Guṇapūrṇatva of Brahman was established by the Samanvaya of adhibhūta, adhidaiva, adhyātma and adhiveda words in Brahman. Each of these words conveys certain attribute of Brahman. By the Samanvaya of these words it is made clear that Brahman has all these attributes and many more that cannot be counted. He is anantaguṇa paripūrṇa. In support of this doctrine of Guṇapūrṇatva the doctrine of Sṛṣṭyādyaṣta kartṛtva i.e. creatorship, destroyership etc eight were also explained. These two doctrines were stated in the first and second sūtra of Chapter I and explained in the entire first Chapter.

Now the opposition to these two doctrines on the grounds of Smṛti, Samaya etc has to be removed. This is undertaken in this second chapter. The four sections of this chapter discuss the opposition to the above two doctrines on four grounds viz. i) युक्ति विरोध i.e. opposition by logic ii) समयविरोध i.e. opposition by certain systems of thought such as साङ्ख्य, न्याय, जैन, वौद्ध etc. iii) श्रुतिविरोध opposition by internal contradiction among the śruti statement. iv) युक्तिसहितश्रुति: i.e. the opposition by श्रुति itself supported with reason. These oppositions are

removed in this chapter. Therefore, it is designated as अविरोधाध्याय. The topics discussed in the first and second chapters are briefly are summarised below.

स्मृत्यधिकरणम् (II-1-1)

ॐ स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गः इति चेन्न
अन्यस्मृत्यवकाशदोषप्रसङ्गात् ॐ (II-1-1)

In this adhikaraṇa the opposition to the creatorship of Brahman i.e. Viṣṇu on the ground that in Pāśupata etc. Śaivāgamas, Rudra etc are stated to be the creators.

Pūrvapakṣin argues that the Pāṣupata etc. Śaivāgamas are composed by Rudra etc Omniscient authors. Therefore, these are very authoritative. Hence, Rudra etc have to be taken as the creators but not Viṣṇu. Otherwise the authority of these will be jeopardised. This Pūrvapakṣa position is stated in the first part of the sūtra स्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गः. The expression Smṛti refers to Śaivāgamas etc. non-Vaiṣṇava Āgamas.

The Siddhāntin states that there are other Smṛtis like Pañcharātra Smṛti which are also composed by omniscient authors. These state Viṣṇu as the creator. This is in agreement with Śruti. If the creatorship of Viṣṇu is not accepted, the authority of these will be jeopardised which is equally

unwelcome. Since the latter set of of Smṛtis is in agreement with Śruti, the position stated in Śruti viz. Viṣṇu is the creator has greater force. Hence, the authenticity of Pāśupata etc. Śaivāgamas has to be given up. This is stated in the second part of the sūtra 'इति चेन्न अन्यस्मृत्यनवकाशदोषप्रसङ्गात् ।'

The siddhānta removes of the opposition based on Pāṣupata etc. Śaivāgamas.

In the context of this adhikaraṇa two points have to be noted. i) The expression स्मृति refers to आगम in this Sūtra. In the first part it refers to पाशुपत etc. शैवागम and in the second part पाश्चरात्र etc वैष्णवागम. Such portions of मनुस्मृति etc. that are not opposed to श्रुति are also refered by the expression स्मृति in the second part.

ii) Though the first section is set for युक्तिविरोध-परिहार, the स्मृतिविरोधपरिहार i.e. पाशुपतादिशैवागमविरोधपरिहार made here is not out of tune. This स्मृतिविरोध has the elements of युक्तिविरोध and समयविरोध. Therefore, it is taken up in the first adhikaraṇa.

The next sūtra of this adhikaraṇa informs that the Pāśupatāgama etc not only state that is not in tune with Śruti but also state certain benefits that do not come true. This is also a ground not to consider them as authoritative.

ॐ इतरेषां चानुपलब्धेः ॐ (II-1-2)

The expression इतरेषां refers to तासु स्मृतिषु उक्तानां फलादीनाम्, अनुपलब्धेः.

The benefits mentioned in these Āgamas are not realised.

The Yoga system is also not authoritative in respect of creatorship etc on the same ground that the results of many items stated in this system do not come true. Therefore, this system should not be taken as authoritative in its entirity on the same ground that in some respects it is not valid. This is stated under the next sūtra.

ॐ एतेन योगः प्रत्युक्तः ॐ (II-1-3)

This sūtra is taken as separate adhikaraṇa by some Bhāṣyakāras. However, since the authority of Yoga system is rejected on the same ground as Śaivāgama etc. it does not form a separate adhikaraṇa.

न विलक्षणत्वाधिकरणम् (II-1-2)

ॐ न विलक्षणत्वादस्य तथात्वं च शब्दात् ॐ (II-1-4)

In the earlier adhikaraṇa it was stated that Pāśupata etc. Śaivāgamas are not authoritative since certain benefits stated in those Āgamas are

not realised. Now, Pūrvapakṣin points out that this is found in the case of Śruti also. Therefore, the Śruti is also not authoritative. This objection is removed in this adhikaraṇa. Śruti cannot be treated on par with Śaivāgamas since it has distinct position in two respects : i) It is nitya i.e. eternal (ii) It is svatah pramāṇa i.e. its validity is intrinsic. The statement अस्य तथात्वं न in the Sūtra states that Śruti cannot be treated as not authoritative like Śaivāgamas. The clause विलक्षणत्वात् points out the distinct nature of Veda. Its distinct nature in two respects viz. eternity and intrinsic validity i.e. नित्यत्व and स्वत: प्रामाण्य are explained in Bhāṣya. In view of the distinct nature of Veda the absence found in certain respects in the case of Veda has to be attributed to some other grounds such as the ineligibility of the agent, defective performance of the rituals etc. Such a privillage cannot be claimed by Pāśupatāgama etc. as these are composed by someone and are not eternal.

In the case of verbal evidence based on the individuals' statement or the texts composed by the individuals, the inadequacy of the speaker mutilates the statement of the work. Therefore, its validity needs checking by examining whether the statements agree with the fact or not. These statements have no intrinsic validity. since the

Vedas are Apauruṣeya there is no question of any drawback of the author mutilating the Vedas. There is no need of the checking of agreement with the facts since the validity of Vedas is intrinsic.

i) वाक्याप्रामाण्यं तावत् वक्तृदोषनिबन्धनम् ।

ii) भवेद् वेदाद्यप्रमाण्यकल्पनं यदि पाशुपतादिस्मृतिवत् फलोप-लब्ध्यादि संवादाधीनज्ञानं तत्प्रामाण्यं स्यात् । नैतदस्ति वेदादि प्रमाणस्य संवादनिरपेक्षतज्ज्ञानादेव सिद्ध्यङ्गीकारात् ।

In view of this distinct nature of Vedas, their authoritativeness cannot be questioned on the ground that in certain cases in the veda also संवाद i.e. agreement with the facts is not found.

Moreover, such failure of results is not found in the case of really deserving persons. In the case of underserving their past deed etc. grounds are responsible for the failure of results. The fact that the deserving do get the results is stated in the next sūtra.

ॐ दृश्यते ॐ (II-1-5)

The results are observed in the case of deserving. अधिकारिणां फलं दृश्यते.

Such a distinct status of प्रामाण्य is given to Pañcharātra etc. वैष्णवागम also as these are fully in agreement with Vedas.

ऋग्यजुस्सामाथर्वाश्च मूलरामायणं तथा ।
भारतं पञ्चरात्रं च वेदा इत्येव शब्दिताः ।
पुराणानि च यानीह वैष्णवानि विदो विदुः ।
स्वतः प्रामाण्यमेतेषां नात्र किञ्चिद्विचार्यते ।
यत्तेपूक्तं न दृश्येत पूर्वकर्मात्र कारणम् ।
नाप्रामाण्यं भवेत्तेषां दृश्यते ह्यधिकारतः ॥

This adhikaraṇa is also known as श्रुतिनित्यत्वाधिकरण.

अभिमान्यधिकरणम् (II-1-3)
ॐ अभिमानि व्यपदेशस्तु विशेषानुगतिभ्यां ॐ (II-1-6)

In this adhikaraṇa the athoritativeness of śruti is questioned on the ground that certain vedic statements like 'मृदब्रवीत् आपोऽब्रुवन्' state irrational things such as the earth spoke, the water spoke etc. A text that states such irrational things cannot be valid.

The objection is answered by pointing out that the expressions मृत्, आपः etc. stand for the abhimāni deities of these. The abhimāni deities can speak. Therefore, there is nothing irrational is stated here. This is stated in the sūtra as अभिमानिव्यपदेशस्तु. The abhimāni deities are stated here.

On this possition two small objections can be raised : i) Whether these deities have form or not

ii) whether, these are present in the whole of earth etc or in parts only, if these have forms we would have been able to see them. Further with one and the same form these cannot remain on the entire earth.

These two objections are answered in the sūtra by mentionning two special features of abhimāni deities viz. विशेष i.e. special capacity, अनुगति i.e. continuity. These abhimāni deities have form. However it is not observable because of their special capacity. One and the same form can be in continuity also because of such capacity.

The next sūtra informs us that even though ordinary persons cannot see these, the great sages do see them.

ॐ दृश्यते च ॐ (II-1-7)

तासां सामर्थ्यं महद्भिः दृश्यते The great sages could see these abhimāni deities with their special capacities.

पृथिव्याद्यभिमानिन्यो देवताः प्रथितौजसः ।
अचिन्त्याः शक्तयः तासां दृश्यन्ते मुनिभिश्च ताः ॥
ताश्च सर्वगता नित्यं वासुदेवैकसंश्रयाः ॥

असदधिकरणम् (II-1-4)

ॐ असदिति चेन्न प्रतिषेधमात्रत्वात् ॐ (I-1-8)

In this adhikaraṇa the opposition to the creatorship of Brahman i.e. Viṣṇu, on the ground that असत् is stated to be the cause in the śruti. 'असदेवेदमग्र आसीत्' and असत् could be the cause, is rejected.

The expression असत् is to be taken here in the sense of प्रागभाव. During the Pralaya, there is प्रागभाव of the world.

अत्र सर्वत्र असच्छब्देन प्रलयवर्तिविश्वप्रागभावोऽभिधीयते ।

Pūrvapakṣin claims that this असत् could be the cause of the world and it is so stated also, in the śruti.

i) कारणाभिमतं प्रलये भवितुमर्हति वस्तुत्वात् कार्यवत् ।

ii) 'असदेवेदमग्र आसीत्' 'असत: सदजायत' ।

This contention of Pūrvapakṣin is rejected on the ground that अभाव by its very nature negetive. A negetive cannot be the cause. This is stated in the sūtra by the clause प्रतिषेधमात्रत्वात्. On this tika remarks that तस्य अभावधर्मतामन्तरेण स्वरूपत एव निषेधविषयत्वात् ।

In connection with this adhikaraṇa the following interesting points have to be especially noted.

1) Whether असत्कारणत्व of शून्यवादिन् is rejected here or श्रुतिप्राप्त 'असत्कारणत्व' is rejected.

2) Whether there is श्रुतिमूलक विरोधपरिहार here or युक्तिमूलकविरोधपरिहार.

As regards the first point, it is made clear in the tikā that श्रुतिप्राप्त असत्कारणत्व is rejected here. अत्र अधिकरणे असतः कारणत्व प्रलयस्थितत्वाभिधायकश्रुत्या विरुद्धं विष्णोः जगत्कारणत्वाभिधायकं वेदवाक्यमिति श्रुतिप्राप्तमेव असन्मतं निराक्रियते न तु समयः । शून्यवादिसमयस्य उपरितनपादे निराकरिष्यमाणत्वात् । (त.प्र.)

As regards the second point whether thee is श्रुतिमूलकविरोधपरिहार or युक्तिमूलकविरोधपरिहार. The tikā makes it clear that though both श्रुति and युक्ति are utilised here to present विरोध, युक्तिमूलप्रदर्शन is intended here and श्रुतिमूलविरोध is pressed as a supporting point. Therefore, inclusion of this adhikaraṇa in this युक्तिविरोधपरिहारपाद is not out of place.

i) यदि अत्र ब्रह्मण: जगत्कारणत्ववाचिश्रुते: श्रुतिप्राप्तासन्मतविरोधो निराक्रियते तर्हि एतदधिकरणं तृतीयपादे निबन्धनीयं न तु युक्तिविरोध-परिहारात्मके अस्मिन् पादे इत्यत आह । अर्थादिति । न केवलमत्र श्रुतिविरोध: परिह्रियते येनासङ्गति: । किं नाम असत: कारणत्वप्रतिपादक युक्तिविरोधोऽपि । नात्र श्रुतियुक्त्यो: स्वतन्त्रं विरोधद्वयं परिह्रियते । किन्तु श्रुतिविरोधपरिहारेणाप्यन्ततो युक्तिविरोधपरिहार एव । (त.प्र.)

The next sūtra points out an adverse consequence if Asat is considered as a cause.

ॐ अपीतौ तद्वत् प्रसङ्गात् असमञ्जसम् ॐ (II-1-9)

In case Asat is considered as cause, then, during praḷaya state, the whole world has to revert to the asat position. This is not desirable.

ॐ न तु दृष्टान्तभावात् ॐ (II-1-10)

There are instances to show that something arises from sat and perishes leaving something. सतः उत्पत्तिः सविशेषविनाशश्चहि लोके दृष्टः । Therefore, it is not logical to say that something arises from asat and reverts to asat. प्रलये सर्वासत्त्वं न युज्यते. In this connection the following syllogism could be framed.

i) विप्रतिपन्ना उत्पत्तिः सतः भवितुमर्हति उत्पत्तित्वात् घटोत्पत्तिवत् ।

ii) विमतः विनाशः सशेषः विनाशत्वात् घटविनाशवत् ।

ॐ स्वपक्षदोपाच्च ॐ (II-1-11)

The view that there is only asat in Praḷaya is not supported by प्रत्यक्ष, आगम or अनुमान. Therefore, it is a fallacious view.

ॐ तर्काप्रतिष्ठानादप्यन्यथाऽनुमेयमिति चेदेवमप्यनिर्मोक्षप्रसङ्गः ॐ (II-1-12)

It is argued that the syllogism used to establish

सत्कारणत्व could be countered by another set of syllogism and असत्कारणत्व could be established. Therefore logic as such is not a valid ground to prove anything. This argument is stated in the first part of the sūtra तर्काप्रतिष्ठानात् अन्यथाऽनुमेयमिति ।

This is answered by pointing out that if logic is not believed, then, the very concept of liberation etc have to be given up. Those who do not believe in āgama will have to be convinced in respect of the concepts of liberation etc. by logic. Even those who believe āgama need logic for the affirmation of the concept of liberation etc. Therefore, logic as such cannot be given up. It is only the fallacious logic that has to be rejected. This is stated in the sūtra by the clause एवमपि अनिर्मोक्षप्रसङ्ग । In this connection the tīkā observes as follows :

i) प्रामाणिकतर्कस्यापि प्रतितर्केण बाधाभ्युपगमे अतिप्रसङ्गः ।

ii) प्रमाणसाहाय्ययुक्तः प्रतितर्कः अप्रामाणिकतर्कं बाधते । न तु अप्रामाणिकः प्रामाणिकम् । (त.प्र.)

ॐ एतेन शिष्टाः अपरिग्रहाः अपि व्याख्याताः ॐ (II-1-13)

The असत्कारणत्व theory was rejected on two grounds : i) There are instances of सत्कारण ii) There are no instances of असत् कारण. Sūtrakāra informs that on these very grounds, the other theories of

causation such अकर्तृकत्व–अचेतनकर्तृकत्व–जीवकर्तृकत्व etc. are rejected. एतेन–दृष्टान्तभावेन अभावेन च अवशिष्टाः अपि अपरिग्रहाः विरुद्धसिद्धान्ताः अकर्तृकत्व–अचेतनकर्तृकत्वादयः श्रुतिप्राप्ताः निराकृताः ।

The theories of causation that are opposed to the creatorship of Viṣṇu are listed as under :

i) अकर्तृत्ववादः–
अकस्माद्धीदमाविरासीत् अकस्मात् तिष्ठति अकस्मात् लयमभ्युपैति ।

ii) अचेतनकर्तृकत्ववादः–
प्रधानादिदमुत्पन्नं प्रधानमधितिष्ठति । प्रधाने लयमभ्येति नह्यन्यत् कारणं मतम् ॥

iii) जीवकर्तृत्ववादः–
जीवाद् भवन्ति भूतानि जीवे तिष्ठन्त्यचञ्चलाः । जीवे तु लय-मिच्छन्ति न जीवात् कारणं परम् ॥
-इत्यादिश्रुतिप्राप्ताः निराकृताः । (भाष्यम्)

In this adhikaraṇa two points have to be especially noted.

i) The passages quoted above clearly show that these theories are stated in śruti and therefore, these are श्रुतिप्राप्त. Similar theories of चार्वाक, साङ्ख्य etc will be rejected in the समयपाद later. Therefore, there is no repetition. On a correct interpretation of these śruti passages it will be found that these

theories are not the import of these passages at all. श्रुतिगतिस्तु ब्रह्मवाचकत्वेन प्रदर्शिता.

ii) Though जीवकर्तृत्व is found in the preparation of jar etc. it is not independent कर्तृत्व. This is clear in respect of his experiencing sorrow etc. दुःखादिषु जीवस्य अस्वातन्त्र्यम्, एवमन्येष्वपि ।

भोक्त्रधिकरणम् (II-1-5)

ॐ भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत् स्यात् लोकवत् ॐ (II-1-14)

In this adhikaraṇa Pūrvapakṣin opposes the creatorship of Brahman i.e. Viṣṇu, on the ground that he is identical with jīva. He refers to the śruti परे अव्यये सर्वे एकीभवन्ति and states that this śruti states the identity between the liberated jiva and Brahman. There cannot be the identity in the liberated state only unless it has been even before. Therefore, jīva and Brahman are always identical. Consequently the Brahman cannot be taken as creator.

'परेऽव्यये सर्वे एकीभवन्ति' इति मुक्तजीवस्य परापत्तिरुच्यते । अतस्तयोरविभागः । अतः पूर्वमपि स एव । (भाष्यम्)

This argument of Pūrvapakṣin is rejected by Siddhāntin by pointing out that एकीभाव does not necessarily mean identity. It means remaining in the same place. It is used in this way in day to day use. For instance, when water is poured into

water, people talk of एकीभाव of water. However, the two sets of water continue to be different. स्याल्लोकवत् यथा लोके उदके उदकान्तरस्यैकीभाव व्यवहारेपि अन्तर्भेदो अस्त्येव एवं स्यादत्रापि ।

उदकं तूदके सिक्तं मिश्रमेव यथाभवेत् । नचैतदेव भवति यथा वृद्धिः प्रदृश्यते ।

एवमेवहि जीवोऽपि तादात्म्यं परमात्मना प्राप्तोऽपि नासौ भवति स्वातन्त्र्यादिविशेषणात् ।

आरम्भणाधिकरणम् (II-1-6)

ॐ तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः ॐ (II-1-15)

In this adhikaraṇa the question whehter Brahman needs any independent means to create the wor̊ld is raised and it is answered that he does not need any such means. This question is raised to reafirm his guṇapūrṇatva and svātantrya and affirm his creatorship.

Pūrvapakṣin's argument claiming the necessity of independent means is stated as under :

विप्रतिपन्ना सृष्टिः कर्तृव्यतिरिक्तस्वतन्त्रसाधनसापेक्षा सृष्टित्वात् घटादिसृष्टित्वात् । घटसृष्टौ मृदादीनि खलु स्वतन्त्रसाधनानि । तानि विना सृष्ट्याद्यनुपपत्तेः । अतः ब्रह्म स्वतन्त्रसाधनसापेक्षमेव सृष्ट्यादिककर्तृ इति न तस्य जगज्जन्मादिकारणत्वेन सर्वगुणपूर्णत्वम् । (त.प्र.)

Siddhāntin points out that Brahman creates the world by his स्वरूपसामर्थ्य and does not require any independent means. This is clear from the śruti 'किं स्विदासीदधिष्ठानमारम्भणम्' etc. In this śruti the need of adhiṣṭhāna i.e. a place to stand, ārambhaṇa i.e. means to create as in the case of ordinary creation are ruled out in the case of God's creation. He does not require any independent means is made very clear here. The expression तदनन्यत्वम् means that there is no separate independent means than his स्वरूपसामर्थ्य. The clause आरम्भणशब्दादिभ्यः refers to the śruti. किस्विदासीदधिष्ठानमारम्भणम् etc. In this śruti the necessity of independent place and means etc is objected to and rejected.

Brahman is independent. He does not need any aids to create. Dependent beings only need the aids.

स्वतन्त्रबहुसाधना हि सृष्टिः लोके दृष्टा । नैवं ब्रह्मणः । स्वरूप-सामर्थ्यादेव तस्य सृष्टिः ।

परतन्त्रोह्यपेक्षेत स्वतन्त्रः किमपेक्षते ।
साधनानां साधनत्वं यतः किं तस्य साधनैः ॥ (भाष्यम्)

ॐ भावे च उपलब्धेः ॐ (II-1-16)

In case there were any independent means these would have been known by Pramāṇa. स्वतन्त्रसाधनभावे प्रमाणैः उपलभ्येत । 'अनुक्तं पञ्चभिः वेदैः न वस्तु अस्ति कुतश्चन' ।

ॐ सत्त्वाच्चावरस्य ॐ (II-1-17)

However, Prakṛti etc dependent means that are completely under his control are utilised by him by his own free will अवरस्य तदधीनस्य सत्त्वात्.

ॐ असद्व्यपदेशान्नेति चेन्न धर्मान्तरेण वाक्यशेषात् ॐ (II-1-18)

It is not correct to say that no entity existed before creation as per the śruti 'नासदासीत् नो सदासीत्.' In this śruti the total absence of the entities before the creation is not stated. The absence of certain entities with certain capacities such as अव्यक्तत्व, पारतन्त्र is stated. This is clear from the next sentence 'तम आसीत्.'

नासदासीत् नो सदासीदिति सर्वस्य असत्त्वव्यपदेशात् नेति चेन्न । अव्यक्तत्वपारतन्त्र्यादिधर्मान्तरेण हि तदुच्यते । तम आसीदिति वाक्यशेषात् । (भाष्यम्)

ॐ युक्तेः शब्दान्तराच्च ॐ (II-1-19)

It should not be argued that instead of utilising the means of creation that are under his control, it is better to say that he creates without any means. Utilising the means that are under his controle brings out his glory as well as conforms with the śruti states that there are means of creation controled by him. It also conforms with the reason that to utilise the means is the normal practice.

साधनानां साधनत्वं यदात्माधीनमिष्यते ।
तदा साधनसम्पत्तिरैश्वर्यद्योतिका भवेत् ।

इत्यादेः साधनान्तरेण सृष्टिः युक्ता । 'अब्धः सम्भूतो हिरण्यगर्भः?' इत्यादिशब्दान्तराच्च । (भाष्यम्)

ॐ पटवच्च ॐ (II-1-20)

Utilising certain means to create is observed in the instance of cloth etc.

साधनान्तरे हि पटादिसृष्टिः दृष्टा । (भाष्य)

ॐ यथाप्राणादिः ॐ (II-1-21)

He enters into the means taken and then utilises them, just as he enters into the body and senses to enable them to function.

तच्चसाधनजातं तेन अनुप्रविष्टमेव यथा शरीरेन्द्रियादिः ।
प्रकृतिं पुरुषं चैव प्रविश्य पुरुषोत्तमः ।
क्षोभयामास भगवान् सृष्ट्यर्थं जगतो विभुरिति कौर्मे । (भाष्य)

इतरव्यपदेशाधिकरणम् (II-1-7)

ॐ इतरव्यपदेशाद्धिताकरणादिदोषप्रसक्तिः ॐ (II-1-22)

In the śruti 'जीवाद् भवन्ति' it appears that jīva is stated as creator. However, this superficial meaning should not be taken as the true import of śruti. If jīva were the creator, he would have done only whatever is good for him and avoided whatever

hurts him. However, the actual position is reverse. He indulges in the things that are against his welfare and avoids the things that are good for him. Therefore, he is not the creator.

जीवकर्तृत्वपक्षे हिताकरणमहितकरणं च न स्यात् । (भाष्य)

In respect of this adhikaraṇa the following points have to be noted : i) जीवकर्तृत्व stated in the śruti is rejected here. The समय of जीवकर्तृत्व theory will be rejected later in समयपाद. अत्र श्रुतिप्राप्तो जीवकर्तृत्वपक्षः निराक्रियते । उत्तरत्र तु समयप्राप्तः इत्यर्थभेदः (त.प्र.) ii) श्रुतिप्राप्त-जीवकर्तृत्व theory also was briefly under the sūtra एतेन सर्वे व्याख्याताः. Here, it is considered in detail and rejected. श्रुतिप्राप्तस्य संक्षेपतो निराकृतस्य विस्तरात् निराकरणाच्च अवैयर्थ्यमिति भावः । (त.प्र.)

ॐ अधिकं तु भेदनिर्देशात् ॐ (II-1-23)

Pūrvapakṣin argues that just as certain drawbacks in the case of जीवकर्तृत्व are mentioned, certain drawbacks like fatigue, anxiety, etc can also be stated in the case of परमात्मकर्तृत्व also. Therefore, there is no special reason to prefer परमात्मकर्तृत्व. This argument is answered in this sūtra.

Siddhāntin points out the God has enormous power. The śruti 'श्रोता मन्ता द्रष्टा' etc. clearly brings out his distinct nature.

न च ब्रह्मणः श्रमचिन्तादिदोषप्रसक्तिः तस्य अधिकशक्तित्वात् ।
(भाष्य)

ॐ अश्मादिवच्च तदनुपपत्तिः ॐ (II-1-24)

Though jiva is चेतन. He is dependent like a stone which cannot function on its own. Therefore, creatorship cannot be claimed for him on the ground that he is a चेतन. स्वातन्त्र्य is the ground for independent action but not merely चेतनत्व.

चेतनत्वेपि अश्मादिवदस्वतन्त्रत्वात् स्वतः कर्तृत्वानुपपत्तिः जीवस्य

यथा दारुमयीं योपां नरः स्थिरसमाहितः ।
इङ्गयत्यङ्गमङ्गानि तथा राजन्निमाः प्रजाः ॥ इति भारते ।

ॐ उपसंहारदर्शनान्नेति चेन्न क्षीरवद्धि ॐ (II-1-25)

Pūrvapakṣin tries to claim कर्तृत्व for jiva on the ground that the creative activity undertaken by him is closed by him. It is the experience that he who closes an activity is found to have started that activity.

i) जीवेन कार्योपसंहारदर्शनात् तस्य कर्तृत्वम् । (भाष्य)
ii) स हि यत्कर्तुमारभते तदवसाययतीत्यनुभवः इत्यर्थः । (त.प्र.)

Therefore, कर्तृत्व cannot be denied to jiva. This argument is stated in the first clause of the sūtra i.e. उपसंहारदर्शनात् न. This is rejected by the next

clause इति चेन्न क्षीरवद्धि. The Siddhāntin points out that in the instances like milk it is found that though it is found in the cow it arises from Prāṇa. The food taken by the cow is converted into milk by Prāṇa. Similarly, the closing of the activity, though appears to have been made by jīva it is really an act of the God.

यथा गोषु क्षीरं दृश्यमानमपि प्राणादेव जायते 'अन्नं रसादिरूपेण प्राणः परिणयत्यसौ इति वचनात् । एवं जीवे दृश्यमानोपि कार्योपसंहारो अस्वातन्त्र्यात् परकृत एव । य आत्मानमन्तरो यमयति इत्यादेः । (भाष्य)

ॐ देवादिवदपि लोके ॐ (II-1-26)

It should not be argued, since that the God as such is not perceived he cannot be considered as creator. Just as the other deities have the power. The God has the power to be invisible. Even in the ordinary world the entities like ghosts are found to have the power to be invisible. Therefore, it goes without saying that the God has such power much more.

न च कर्तुः ईश्वरस्य अदृष्टिविरोधः । देवादिवददृश्यत्व शक्तियोगात् । लोकेपि पिशाचादीनां तादृशी शक्तिः दृष्टा किमु ईश्वरस्य । (भाष्य)

In this adhikaraṇa an important observation is made in the Bhāṣya.

न युक्तियोगाद् वाक्यानि निराकार्याण्यपि क्वचित् ।
विरोध एव वाक्यानां युक्तयो न तु युक्तयः ॥ इति बृहत्संहितायाम् ।

The śruti statements should not be rejected on the ground that these are against the logic. Such logic that is against śruti is fallacious logic.

ॐ कृत्स्नप्रसक्तिः निरवयवत्वशब्दकोपो वा ॐ (II-1-27)

In case the jīva is claimed to be the कर्ता the question whether he proceeds to undertake an activity with the whole of his personality or by part has to be answered. In the former case, even to lift a blade of grass he has to be stated as utilising his whole strength. The latter is not possible since he has no parts.

अयं च दोषो जीवकर्तृत्व पक्षे । एकेन अङ्गुलिमात्रेण प्रवर्तमानोपि पूर्णप्रवृत्तिः स्यात् । न च तद्युज्यते । सामर्थ्यैकदेशदर्शनात् । न चैकदेशे न, निरवयवत्वात् । (भाष्य)

It cannot be stated he has conditioned parts. Without natural parts no conditioning in parts is possible. If the conditionned parts are made the basis for conditioning, these will require another set of conditioning. This will lead to infinit regress.

i) न च उपाधिकृतः अंशः । (भाष्य)

ii) किं जीवः सर्वोपि उपहितः तदंशो वा । स एव समस्तः उपहितश्चेत् तर्हि उपाधिकृतांशो न भवति । सर्वस्य ग्रस्तत्वात् ।

अंशे उपहितः इति च न युक्तम् । उपाधिसम्बन्धार्थं स्वाभाविकद्वित्वापेक्षत्वात् । तस्याप्यौपाधिकत्वे अनवस्था । (त.प्र.)

शब्दमूलत्वाधिकरणम् (II-1-8)

ॐ श्रुतेस्तु शब्दमूलत्वात् ॐ (II-1-28)

The above objection viz. whether God creates utilising the whole of his strength and whether he has parts cannot be raised in his case, since śruti clearly states that he can have opposit attributes because of his अचिन्त्यशक्ति. His nature could be understood only through śruti. The opposition from the ordinary point of view is no opposition in respect of God's attributes.

i) न च ईश्वरपक्षे अयं विरोधः । 'योऽसौ विरुद्धोऽविरुद्धो मनुरमनुः अवाग् वाग्' इति पैङ्ग्यादिश्रुतेरेव । शब्दमूलत्वाच्च न युक्तिविरोधः । (भाष्य)

ii) न हि शब्दैकसमधिगम्यवस्तुनि युक्तिविरोधः । यथा प्रत्यक्षविरोधः । (त.प्र.)

यद्वाक्योक्तं न तद्युक्तिः विरोद्धुं शक्नुयात् क्वचित् ।
विरोधे वाक्ययोः क्वापि किञ्चित् साहाय्यकारणमिति पुरुषोत्तमतन्त्रे ।

ॐ आत्मनि चैवं विचित्राश्च हि ॐ (II-1-29)

The God has manifold powers. Therefore, the attributes that appear contradictory from ordinary

point of view do remain in him. Jivas do not have such a capacity. परमात्मनो विचित्राः शक्त्यः सन्ति न अन्येषाम् । (भाष्यम्)

ॐ स्वपक्षदोषाच्च ॐ (II-1-30)

The drawbacks in others are not at all the drawbacks in God. All drawbacks are found in jīvas only.

ये दोषाः इतरत्रापि ते गुणाः परमे मताः ।
न दोषः परमे कश्चिद् गुणा एव निरन्तराः ।
इति वचनात् जीवपक्ष एव दोषो न परपक्षे ।

ॐ सर्वोपेता च तद्दर्शनात् ॐ (II-1-31)

The God has all powers at all time in all matters. It is frequently stated in śruti.

न केवलं सामान्यतो विचित्रशक्ति. किन्तु सर्वविषये सर्वदा विद्यमान-विचित्रशक्तिः । (त.प्र.)

ॐ विकरणत्वान्नेति चेतदुक्तम् ॐ (II-1-32)

It should not be argued that since the God has no hand, feet, etc he cannot create. These are the aids of Prākṛta body. He is aprākṛta. He does not need any aids. This is clearly in śruti.

i) अपाणिपादो जवनो गृहीता ii) न तस्य कार्यं करणं च विद्यते iii) परास्य शक्तिः विविधैव श्रूयते ॥ (श्वे.उ.)

न प्रयोजनाधिकरणम् (II-1-9)

ॐ न प्रयोजनवत्त्वात् ॐ (II-1-33)

In this adhikaraṇa Pūrvapakṣin raises the question whether the God creates the world to serve any of his purpose or without my purpose. If he has any purpose to be achieved, then, to that extent, he must be wanting in that respect. That means he was imperfect before creation. An imperfect cannot be the creator of all. It cannot also be said that he has no purpose. No wise person will undertake an activity without any purpose. Hence, he cannot be creator without any purpose also.

किमसौ प्रयोजनमपेक्ष्य सृष्ट्यादिकं करोति प्रयोजनमनपेक्ष्यैव वा । नोभयथापि कर्तृत्वं सम्भवति । प्रयोजनापेक्षित्वे सृष्ट्यादेः पूर्वमपूर्णत्व-प्रसङ्गात् । अपूर्णस्य च न सर्वकर्तृत्वम् । प्रयोजनानुद्देशेन प्रवृत्तिरेव न दृष्टा कुतः सर्वकर्तृत्वम् । (त.प्र.)

Siddhāntinṁstates, God does not create for any purpose of his own. He has no desire to be fulfilled. He is Pūrṇānanda. अथैष एव परमानन्दः इति कृतकृत्यत्वात् न प्रयोजनाय सृष्टिः । (भाष्य)

ॐ लोकवत्तु लीला कैवल्यम् ॐ (II-1-34)

Just as a result of overjoy one jumps and dances, God creates without any specific purpose

of his own. He is Pūrṇānanda. यथा लोके मत्तस्य सुखोद्रेकादेव नृत्तगानादिलीला न तु प्रयो जनापेक्षया । एवमेवेश्वरस्य । नारायणसंहितायां च–

सृष्ट्यादिकं हरि नैव प्रयोजनमपेक्ष्यतु ।
कुरुते केवलानन्दाद् यथा मत्तस्य नर्तनम्?
पूर्णानन्दस्य तस्येह प्रयोजनमतिः कुतः ।
मुक्ता अप्याप्तकामाः स्युः किमु तस्याखिलात्मनः ।। (भाष्य)

However, his creation serves the purpose of providing an opportunity to the deserving jīvas to uplift themselves by the devotion to him. पूर्णानन्दोपि भगवान् लोकानुग्रहाय सृष्ट्यादिक्रीडां करोतीति न किञ्चिदनुपपन्नम् ।
(त.प्र.)

वैषम्य नैर्घृण्याधिकरणम् (II-1-10)

ॐ वैषम्य नैर्घृण्ये न सापेक्षत्वात् तथाहि तर्शयति ॐ (II-1-35)

In this adhikaraṇa the question whether the God takes into account the deeds of the jīvas in respect of creation etc or without it is raised. In the first alternative, his independence is affected. In the second alternative, he will be liable for partiality and cruelty for the favours and the punishments bestowed by him.

This sūtra answers this point. He does take into account the deeds performed by the jīvas. Therefore, he is not liable for partiality and cruelty.

i) कर्मापेक्षया फलदातृत्वात् न तस्य वैषम्य नैर्घृण्ये ।
पुण्येन पुण्यं लोकं नयति पापेन पापमिति हि श्रुतिः । (भाष्य)

ii) किमसौ प्राणिकर्मसापेक्षः सृष्ट्यादिकं करोति तदनपेक्षो वा । नाद्यः नियमेन कर्मापेक्षया प्रवर्तमानस्य अस्वातन्त्र्यापातात् । द्वितीये वैषम्यनैर्घृण्ये स्याताम् । (त.प्र.)

iii) सिद्धान्तयत् सूत्रमवतार्य व्याचष्टे–कर्मापेक्षया फलदातृत्वाङ्गीकारे वैषम्यादिदोषाभावादिति भावः । (त.प्र.)

ॐ न कर्माविभागादिति चेन्न अनादित्वात् ॐ (II-1-36)

It should not be argued that the deed performed by jīva is also ultimately directed by God and therefore, his liability cannot be avoided. The series of deeds of jīva is anādi. The previous deed leads to the next deed and so on.

एषहि एव एनं साधुकर्म कारयति तं यमेभ्यो लोकेभ्यो उन्निनीषते । एष उ एव असाधु कर्म कारयति तं यमधो निनीषत इति श्रुतेः कर्मणोपि तन्निमित्तत्त्वादिति चेन्न । तस्यापि पूर्वकर्म कारणमिति अनादित्वात् कर्मणः । (भाष्य)

ॐ उपपद्यते चाप्युपलभ्यतेच ॐ (II-1-37)

Taking into account the deeds of Jīva does not affect the independence of God. The Karma itself is under the control of the God.

न च कर्मसापेक्षत्वेन ईश्वरस्य अस्वातन्त्र्यम् ।
द्रव्यं कर्म च कालश्च स्वभावो जीव एव ।
यदनुग्रहतः सन्ति न सन्ति यदुपेक्षया ।
इत्यादिना कर्मादीनां सत्त्वस्यापि तदधीनत्वात् । (भाष्य)

The partiality and cruelty on the basis of the good or bad deeds that are under the control of God should not be considered as the drawbacks of the God.

स्वाधीनकर्मापेक्षया फलदानरूपवैषम्यादेः ईश्वरे अदोषतयैव श्रुतौ उपलक्ष्यमाणत्वात् । (त.प्र.)

सर्वधर्मोपपत्त्यधिकरणम् (II-1-11)
ॐ सर्वधर्मोपपत्तेश्च ॐ (II-1-36)

In the previous adhikaraṇas युक्तिविरोधपरिहार is demonstrated in certain select instances. In this adhikaraṇa, by way conclusion it is stated that in all such instances there is no युक्तिविरोध. The attributes that are expressly stated, not so stated, appearing contradictory, known, unknown, all belong to God. Nothing is illogical in respect of God. No drawbacks should be thought of.

गुणाः श्रुताः सुविरुद्धाश्च देवे सन्त्यश्रुताः अपि नैवात्र शङ्का ।
चिन्त्या अचिन्त्याश्च तथैव दोषाः श्रुताश्च नाङ्गैर्हि तथा प्रतीताः ॥

द्वितीयाध्यायस्य द्वितीयः पादः

Samayapāda

रचनानुपपत्त्यधिकरणम् (II-2-1)

In this section the views of साङ्ख्य, वैशेषिक, जैन, बौद्ध etc. systems of philosophy that are not based on śruti are rejected. These are known as समय. Therefore, this section is designated as समयपाद. There are two kinds of samayas viz. हैतुक and पाषण्ड. Nyāya Vaiśeṣika, Sāṅkhya, Yoga, and Charvāka are known as हैतुक, while Bauddha, Jaina, Pāśupata etc are known as Pāṣānda. Since the हैतुक are stronger than पाषण्ड, the rejection of the हैतुक is first undertaken. Among the हैतुक, the Sānkhyas are stronger. Hence, the rejection of Sāṅkhyas is taken before others. There are two types of Sānkhyas viz. सेश्वर and निरीश्वर. The latter is rejected in this adhikaraṇa. समयाः द्विविधाः हैतुकपाषण्डभेदात् ।

अक्षपादकणादौ च साङ्ख्ययोगौच हैतुकाः ।
बौद्धपाशुपताद्यास्तु पाषण्डा इति कीर्तिताः ॥

तत्र पाषण्डेभ्यः हैतुकाः प्रबलाः । युक्तिमत्त्वात् । तेषु साङ्ख्य चार्वाकसमयस्यैव अतिविरोधित्वम् । ईश्वरनिरपेक्षा चेतनप्रवृत्तिवादित्वात् । तत्र चार्वाकसमयस्य अतिविरोधित्वेपि अतितुच्छत्वेन प्रथमं साङ्ख्यसमयो निराकर्तव्यः । स च द्विविधः निरीश्वरः सेश्वरश्चेति । तत्र निरीश्वरस्यैव अतिविरोधित्वम् । अतः निरीश्वरसाङ्ख्यमेव प्रथमं निराकरोति ।

ॐ रचनानुपपत्तेश्च नानुमानम् ॐ (II-2-1)

The sânkhyas argue that there is no need to accept Īśvara as the creator, since, the creation can be explained as the evolution of Prakṛti i.e. the primordial matter. The cause is expected to be similar to the effect. Prakṛti is similar to Mahat, ahaṅkāra etc. effects. Therefore, Prakṛti is the cause. There is no need to accept Īśvara even as the director, since, Prakṛti can evolve on its own.

प्रकृतेरेव महदादिकारणत्वात् । भवितव्यं खलु कार्येण स्वसदृशकारण-वतैव । अन्यथा अतिप्रसङ्गात् । न हि ईश्वरस्य महदादिसारूप्य-मीश्वरवादिभिः अभ्युपेयते । न च प्रकृतिप्रेरकत्वेन ईश्वरो अङ्गीकर्तव्यः । केवलप्रकृतेरेव कर्तृत्वाभ्युपगमात् । (त.प्र.)

The above argument of sânkhyas is rejected in this sūtra. Prakṛti is achetana i.e. non-sentient. No non sentient object can act on its own. Therefore, Prakṛti cannot be the creator. स्वतः प्रवृत्तिमदेव कर्तृभवति । न च प्रधानस्य स्वतः प्रवृत्तिर्युक्ता अचेतनत्वात् । अतः युक्तं विष्णोः जगत्कारणत्वमिति भावः । (त.प्र.)

The expression अनुमान in the sūtra refers to Prakṛti as it is established by inference. रचना refers to creation etc. स्वतः प्रवृत्ति. This cannot be rationally accepted for Prakṛti. अनुपपत्ति means cannot rationally be accepted.

अचेतनस्य स्वतः प्रवृत्त्यनुपपत्तेः नानुमानपरिकल्पितं प्रधानं जगत् कर्तृ ।

ॐ प्रवृत्तेश्च ॐ (II-2-2)

In the case of चेतन i.e. sentient beings, the undertaking of activity on their own initive is found. चेतनस्य स्वतः प्रवृत्तिदर्शनाच्च । (भाष्य)

ॐ पयोम्बुवच्चेत् तत्रापि ॐ (II-2-3)

It should not be argued that there are instances like milk becoming curd and water flowing on its own to prove that even non-sentient can undertake activity on their own. These activities are prompted by God as the śruti statements.

i) पयोम्बुवदचेतनस्यापि प्रवृत्तिर्युज्यत इति न युक्तम् ।
एतस्य अक्षरस्य प्रशासने गार्गि प्राच्योऽन्याः नद्यः स्यन्दन्ते ।

ii) एतेन ह्वाव पयो मण्डं भवति इत्यादिना तत्रापि ईश्वर निमित्त-प्रवृत्तिश्रुतेः ।

ॐ व्यतिरेकानवस्थितेश्चानपेक्षत्वात् ॐ (II-2-4)

The other instance like magnatic attraction etc also will not help to prove the activity on the part of non-sentient, since, the śruti clearly states that no initiative can be undertaken without the direction of the God. In view of this निरीश्वरवाद has to be rejected. The phrase व्यतिरेकानवस्थितेः means

nothing can happen without the direction of God' and the phrase अनपेक्षत्वात् means the निरीश्वरवाद is not desirable.

i) न ऋते त्वत् क्रियत किञ्चनार (ऋ.सं.१०-११३-९) इति तद्व्यतिरेकेण कस्यापि कर्मणोऽनवस्थितेरनपेक्षितमेव अचेतनवादिमतम् । (भाष्य)

ii) ननु श्रुतिसामर्थ्येन पयोम्बुनोः प्रवृत्तेः ईश्वराधीनत्वेपि अयस्कान्ताद्यचेतनान्तरप्रवृत्तौ भविष्यति व्यभिचारः, सेत्स्यति च प्रधानस्य प्रवृत्तौ निदर्शनम् । (त.प्र.)

सर्वप्रवृत्तीनामीश्वरनिमित्तत्वस्य श्रुतिसिद्धत्वात् न कुत्रापि उक्तहेतोः व्यभिचारः । नाप्यचेतनप्रवृत्तौ निदर्शनमिति । (त.प्र.)

अन्यत्राभावाधिकरणम् (II-2-2)

ॐ अन्यत्राभावाच्च न तृणादिवत् ॐ (II-2-5)

In this adhikarana the view of सेश्वरसाङ्ख्य is rejected. These hold the view that the Prakṛti is the cause of the world and the God only extends his favour. He is not an independent cause. This is explained on the analogy that the earth is the cause of grass etc products and the rain only assists it.

सेश्वरसाङ्ख्यमतं निराकरोति यथा पृथिव्या पर्जन्यानुगृहीतं तृणादिकमुत्पद्यते एव प्रधानादीश्वरानुगृहीतं जगदित्यतो ब्रवीति । (भाष्य)

This view is rejected by this sūtra. The very existence of all objects is entirely dependent upon God. Nothing exists without him. Therefore, it is not correct to hold that he only assists like rain assisting the growth of grass etc. ब्रह्मैवेदं सर्वमित्यादि-श्रुतिभ्यः अन्यत्र जगतोऽभावात् तृणादीनां पर्जन्यवत् नानुग्राहकत्वमात्र-मीश्वरस्य । (भाष्य)

i) यच्च किञ्च जगत् सर्वं दृश्यते श्रूयतेपि वा ।
अन्तर्बहिश्च तत्सर्वं व्याप्य नारायणः स्थितः ॥ (भाष्य)

ii) युक्तमेव विष्णोः जगत्कारणत्वं स्वातन्त्र्येण । सर्वपदार्थानां सत्तादि प्रदानाय सर्वगतत्वोक्तेः ईश्वरप्रेरणामन्तरेण कस्यापि वस्तुनः सत्त्व-स्यैव अभावात् । न हि यदधीनं यस्य सत्तादि तत् तस्यानुग्राहक-मात्रमिति भावः । (त.प्र.)

अभ्युपगमाधिकरणम् (II-2-3)
ॐ अभ्युपगमेप्यर्थाभावात् ॐ (II-2-6)

In this adhikaraṇa, the chārvāka's views is rejected. The Chārvaka's are not able to define the subject of their philosophy, the purpose of their philosophy, and the persons for whom it is meant. As स्वर्ग, अपवर्ग, धर्म etc are not accepted by them, attaining these is not the purpose of their philosophy. Obtaining the riches etc worldly benefits could be obtained by worldly means like commerce and agriculture. The propagation of the

absence of धर्म itself cannot be the purpose. This will lead to anarchy, cruelty, violation etc among the people. Evil people will have an upperhand in the society. The absence of dharma itself cannot be the subject matter of a philosophy. None will claim eligibility for such a philosophy. Therefore, such a system cannot be given the status of a philosophy. To grant a system the status of philosophy and then, say it has no purpose to serve is self contradiction.

i) यस्य धर्माधर्मौ न स्तः तत्सिद्धान्ते किं प्रयोजनम् । अतः स्वव्याहतेरेव उपेक्ष्यः । (भाष्य)

ii) न च धर्माद्यभाववोधनद्वारा लोकोपकारः । तदभावज्ञाने परस्पर-हिंसादिना अपकारस्यैव प्राप्तेः ।

iii) सिद्धान्तेपि प्रयोजनाद्यभावाभ्युगमे तस्य स्वव्याहतिः स्यात् ।

पुरुषाश्माधिकरणम् (II-2-4)

ॐ पुरुषाश्मवदिति चेत्तथापि ॐ (II-2-7)

In this adhikaraṇa Pūrvapakṣin argues that though achetana by itself may not be able to undertake any initiative, it may do so with the assitance of Puruṣa. Therefore, Prakṛti is the creator with the assitance of Puruṣa on the analogy that the body performs the lifting of stone etc with the assistance of jiva within it.

यथा चेतनसम्बन्धादचेतनमेव शरीरमश्मादिकमादाय गच्छति एवम-चेतनापि प्रकृतिः पुरुषसम्बन्धात् प्रवर्तते ।

This view is known पुरुषोपसर्जनप्रकृतिकर्तत्ववाद. This view is rejected by pointing out that even the functionning of the body is directed by God. Jīva by himself is not able to direct the body, much less, to assist it to undertake any activity.

पुरुषोपसर्जनप्रधानस्य जगत्कारणत्वे प्रमाणाभावात् । 'न ऋते त्वत् क्रियते किञ्चनारे' इति शरीरप्रवृत्तावपि परमात्माधीनत्वम् । (त.प्र.)

ॐ अङ्गित्वानुपपत्तेः ॐ (II-2-8)

If the body is considered as undertaking activity with the assistance of Puruṣa i.e. Jīva, then, the body will be the main and Puruṣa will be subbordinate. This is against the accepted position.

अन्यथानुमित्यधिकरणम् (II-2-5)
ॐ अन्यथानुमितौ च ज्ञशक्तिवियोगात् ॐ (II-2-9)

In cannot be stated that the Puruṣa undertakes the activity with the assistance of body. He is the main and the body is subbordinate.

On this possition, a question may be asked whether Puruṣa has the necessary capacity to undertake the activity or not? In case, he has the capacitythere is no need of the assistance of the

body. If he has no capacity, then, he cannot even associate himself with the body and ceases to be the main. In either case he has no capacity to function on his own. Therefore, God has to direct him.

i) शरीरोपसर्जनः पुरुषः प्रवर्तते इति पक्षे किं पुरुषस्य प्रवृत्ति-शक्तिरस्ति न वा । यद्यस्ति तर्हि शरीरवैयर्थ्यम् । यदि न शक्तिः तर्हि पुरुषाङ्गित्वमनुपपन्नं स्यात् शरीरसम्बन्धार्थं केवलस्य पुरुषस्य शक्त्यभावात् ।

ii) यथा पुरुषस्य शरीरसम्बन्धक्रियायां न शरीरोपकृतस्य प्रवृत्तिः नापि केवलस्येति ईश्वरोऽङ्गीकार्यः तथा अश्मानयनादिप्रवृत्तावपि । (त.प्र.)

ॐ विप्रतिषेधाच्चासमञ्जसम् ॐ (II-2-10)

The rejection of various types निरीश्वरवाद is concluded with the remark that since, the views are contrary to śruti, smṛti and logic these are irrational views.

सकलश्रुतिस्मृतियुक्तिविरुद्धत्वाच्च अनीश्वरमतमसमञ्जसम् । (भाष्य)

वैशेषिकाधिकरणम् (II-2-6)

ॐ महद्दीर्घवद्वा ह्रस्वपरिमण्डलाभ्याम् ॐ (II-2-11)

In this adhikaraṇa, the theory of causation accepted by Vaiśeṣikas is rejected. Their concept of Samavāya is also rejected. Since, their very theory of causation is illogical, it cannot oppose the creatorship of God.

According to Vaiśeṣikas, the dimensions of महत् and दीर्घ of त्र्यणुक is the असमवायिकारण of महत् and दीर्घ of चतुरणुक and so on.

However, in the case परमाणु and द्व्यणुक it is not the dimension ह्रस्व and परिमण्डल of परमाणु that gives rise to the dimension of द्व्यणुक but it is the number. Two परमाणु's give rise to द्व्यणुक. As against this theory it is pointed out here that there is no valid ground to such distinction in the case of परमाणु and द्व्यणुक on the one hand, and त्र्यणुक and चतुरणुक on the other. This shows that their very theory of असमवायिकरण is illogical at the very basic level. This point is made in this sūtra.

महत्वात् दीर्घत्वाच्च यदि कार्यमुत्पद्यते एवं ह्रस्वात् पारिमाण्डल्याच्च उत्पद्यते । वाङ्मब्दात् अन्यथा एतयोरपि न स्यात् विशेषकारणाभावात् ।

(भाष्य)

ॐ उभयथापि न कर्मातस्तदभावः ॐ (II-2-12)

According to Vaiśeṣikas at the commencement of creation two two Paramāṇus start moving by the will of God. join and द्व्यणुकs are created. This process further goes on in the case of त्र्यंणुक etc by the अदृष्ट of जीवs who have to enjoy the various पदार्थ and पदार्थs are created. In this way the whole

world emerges. In this way ईश्वरेच्छा is considered as निमित्तकारण. This is rejected in this Sūtra.

The question here is, whether the will of God to enable the two two परमाणुs to join is eternal or temporary. If it is eternal, even during प्रलय the creation has to go on since God's will is ever-present. If it is temporary what is the cause for arising of such a will, if it is another will, that requires one more will. This leads to infinit regress.

i) ईश्वरेच्छायाः नित्यत्वे तद्भावेपि परमाणुकर्माभावात् न इदानीमपि तत् स्यात् । (भाष्य)

ii) सत्यामपि ईश्वरेच्छायां प्रलये परमाणुचेष्टाभावेन अन्यदापि तस्याः तदभावापातात् । (त.प्र.)

Such a contingency does not arise in the case of वैदिकेश्वर as he has अचिन्त्यशक्ति. वैदिकेश्वरस्य तु वेदेनैव सर्वशक्तित्वोक्तेः सर्वमुपपद्यते ।

ॐ समवायाभ्युपगमाच्च साम्यादनवस्थितेः ॐ (II-2-13)

The Vaiśeṣikas accept a relation called समवाय between कारण and कार्य, अवयव–अवयवी, गुण–गुणी etc. They consider these as distinct from each other and they accept समवाय to relate them. Now, the समवाय also is distinct from कार्य and कारण. Therefore, it also requires a relation. If this second relation is

again समवाय, then, one more समवाय will be required to relate it. This leads to infinit regress. Since, the concept of समवाय is untenable, the concept of समवायिकारण also does not work. Thus, the very theory of causation of Vaiśeṣikas is defective.

कार्यकारणादीनां समवायसम्बन्धाङ्गीकारात् तस्य च भिन्नत्वसाम्यात् समवायान्तरापेक्षायामनवस्थिति: । (भाष्य)

ॐ नित्यमेव च भावात् ॐ (II-2-14)

Since the परमाणुs are eternal and समवाय is also eternal, the contingency of creation all the time cannot be avoided. नित्यत्वात् परमाणूनां समवायस्य च, तस्यैव जनित्वाङ्गीकारात् नित्यमेव कार्यं स्यात् । (भाष्य)

ॐ रूपादिमत्वाच्च विपर्ययो दर्शनात् ॐ (II-2-15)

The concept of परमाणु's eternity is not acceptable. These have colour etc qualities. Therefore, परमाणुs are not eternal.

ॐ उभयथाच दोषात् ॐ (II-2-16)

If the परमाणुs are eternal, then, all objects will have to be eternal. If परमाणुs are not eternal, then, their cause has to be stated. According to Vaiśesikas, these have no cause.

नित्यत्वे परमाणूनां तद्वत्सर्वं नित्यत्वं स्यात् । अनित्यत्वे कारणाभावात् तदुत्पत्त्यभावः । (भाष्य)

ॐ अपरिग्रहाच्च अत्यन्तमनपेक्षा ॐ (II-2-17)

Since, this system is not in tune with Śruti and Smṛti, it has to be totally rejected.

श्रुतिस्मृत्यपरिगृहीतत्वात् अतिशयेन अनपेक्षता । (भाष्य)

समुदायाधिकरणम् (II-2-7)

ॐ समुदाय उभयहेतुकेऽपि तदप्राप्तिः ॐ (II-2-18)

In this adhikaraṇa the view of Vaibhāṣika and Sautrāntika schools of Buddhism is refuted. These hold the view that the objects are a group of Paramāṇus. Apart from Paramāṇus there is no such thing such as a constituted entity. Further, all these are Kṣaṇika. These are Paramāṇus in respect of dimension, and Kṣaṇika in respect of duration.

परमाणुसमुदाय एव घटादिबुद्ध्युपपत्तौ परमाणुपरिणामस्य तदारब्धस्य अवयविनो वा अभ्युगमस्य व्यर्थत्वात् विद्यमानं सर्वं क्षणिकमेव एतदेवहि पदार्थानां सत्त्वं यत् कालतः क्षणिकत्वं देशतः परमाणुत्वम् । तच्चैतत् कार्यं कालकर्मनिमित्तेन भवति । अतः किमीश्वरेण? (त.प्र.)

This view is rejected in this Sūtra. On this view a question can be raised whether the so called samudāya i.e. the group of paramāṇu is made by one paramāṇu or by many paramāṇus. It is not

possible to develop a samudāya by one paramāṇu. Therefore, the second alternative has to be stated. In that case also, a further question arises whether these make a samudāya by joining with each other or remaining isolated only. The first alternative leads to anyonyāśraya i.e. reciprocal dependency. The joining of many can be conceived only, if a samudāya is conceived, and a samudāya can be conceived only if joing of many is conceived. The other alternative that the Paramāṇus form Samudāya being isolated only, leads to the contingency that since such a state is always found there will be no scope for Praḷaya i.e. desolution of all objects. Hence, the whole theory of Samudāya of Paramāṇus instead of constant objects is illogical.

किमयं समुदायः एकपरमाणुहेतुकः अनेकपरमाणुहेतुकोवेति । आद्य-स्तावदनुपपन्नः । एकस्मात् समुदायः इत्यस्य व्याहतेः । द्वितीयोपि किं मिलितानेकहेतुकः विरलानेकहेतुकोवा । नाद्यः । मिलितानेकतः समुदायः समुदाये सति मिलितत्वमित्यन्योश्रयतया समुदायानुपपत्तेः । नोत्तरः अमिलितपरमाणूनां सदा सद्भावेन समुदायस्यापि सदातनत्वापत्त्या प्रलया-भ्युपगमविरोधापातात् । (त.प्र.)

ॐ इतरेतरप्रत्ययत्वादिति चेन्नोत्पत्तिमात्रनिमित्तत्वात् ॐ (II-2-19)

Śautrāntika Buddhist argues that even though isolated Paramāṇus are always there, there is a difference between the praḷaya state and other states. During Sṛṣṭi period the Paramāṇus are close

to each other, they have an expectancy for each other. In view of this these considered as objects and dealt with, while in praḷaya, these are not close by, nor these have expectancy for each other. Therefore, the objects are considered as dissolved. However, the fact is the Paramāṇus are isolated units both during sṛṣṭi and praḷaya. This contention of Buddhists is recorded in the sūtra as इतरेतरप्रत्ययत्वात् ।

यदुक्तं समुदायस्य विरलानेकहेतुकत्वे सदातनत्वं स्यादिति तदङ्गीक्रियत एव । न चैवं प्रलयानुपपत्तिः । सदातनत्वेपि समुदायस्य वित्तिव्यवहाराभावेन प्रलयोपपत्तेः । व्यवहारादेः इदं इदं चेति परमाणुपरस्परापेक्षा निबन्धनत्वात् । परस्परापेक्षा च परमाणूनां सामीप्यापेक्षा । न चास्ति प्रलये तत्सामीप्यम् । (त.प्र.)

The above argument is rejected by pointing out that the idea of expectancy and closeness do not work out in the procedure adopted by the Buddhist. As per the procedure explained by them, the isolated paramāṇus develop into joined Paramāṇus. These are observed by the persons. However, these perish as and when these produce their effects, the effects also produce further effects and perish. Hence, mutual expectancy and observing them as objects is not possible on the part of the observer.

विरला हि परमाणवः मिलितपरमाणूनुत्पादयन्ति । ते च पुरुषेण दृश्यन्ते । तेन एकैकं कार्यमुत्पाद्य नश्यन्त्येव तेपि एवं तथा च कथं द्रष्टुः परस्परापेक्षा ततो व्यवहारादि कथं घटेत । (त.प्र.)

In case, Paramāṇus are considered as durable, then, the contingency of the production of effect at every moment will arise.

यदि परमाणवः स्थायिनः तर्हि ते प्रतिक्षणं कार्यमुत्पादयेयुः ।
(त.प्र.)

ॐ उत्तरोत्पादेच पूर्वनिरोधात् ॐ (II-2-20)

According to Buddhist, the cause which is kṣaṇika i.e. momentary, perishes as soon as it produces the Samudāya i.e. a group of joined paramāṇus, is not tenable. According to Buddhists a cause can produce only a similar entity. As it perishes immediately, it cannot cause any Sanskāra like joining the paramāṇus and lead to Samudāya which is dissimilar to it.

न क्षणिकमते विशेषकार्योत्पत्तिश्च युक्ता । कारणस्वसदृशकार्यजनन एव सामर्थ्यात् । न च वाच्यं सदृशकार्योपि जननसमर्थमपि कारणं कार्यमुत्पाद्य पश्चाद् सादृश्यमुत्पादयतीति । सदृशमेकं कार्यमुत्पाद्यैव कारणस्य विनष्टत्वात् । अन्यथा क्षणिकत्वविरोधः । (त.प्र.)

ॐ असति प्रतिज्ञोपरोधो यौगपद्यमन्यथा ॐ (II-2-21)

The very idea that every moment the effect arises is not tenable. In this case, the question

arises whether the effect arises after the cause perishes or whether the cause is still present. In the first alternative, the effect cannot be effect of a cause that has already perished. In the second alternative, one more effect will have to arise, since, the cause still persists. Not only one more effect but a series of effects simultaniously, since, the cause persists at each time.

न प्रतिक्षणं कार्योत्पत्तिः युक्ता। तथाहि किं कारणे विनष्टे कार्य-मुत्पद्यते विद्यमाने वा। नाद्यः यस्मिन् विनष्टे यदुत्पद्यते तस्य तत्कार्यत्वेऽतिप्रसङ्गात्। न द्वितीयः। एकस्मिन् क्षणे स्वयमात्मानं लब्ध्वा कार्योत्पत्तिक्षणेपि तस्य अवस्थाने कारणस्य द्विक्षणकत्वप्रसङ्गात्। क्षणिकस्य च द्विक्षणावस्थाने तदुत्तरत्र विनाशकारणाभावात्। पुनः तस्मात् कार्योत्पत्तयः स्युः तेभ्यश्च तथेति सर्वकार्याणां यौगपद्यं स्यात्। (त.प्र.)

ॐ प्रतिसङ्ख्याऽप्रतिसङ्ख्यानिरोधाप्राप्तिरविच्छेदात् ॐ (II-2-22)

The expression प्रतिसङ्ख्या means ससन्तान विनाश and अप्रतिसङ्ख्या means प्रतिक्षणं विनाश i.e. निस्सन्तानविनाश. The idea that every moment the cause produces the effect and perishes is known as निस्सन्तानविनाश or प्रतिक्षणविनाश. It is also called अप्रतिसङ्ख्या. The expression प्रतिसङ्ख्या means बुद्धिपूर्वक. Since the perishing of the cause every moment is automatic it is not बुद्धिपूर्वक. The perishing of jar etc objects that existed in a सन्तान i.e. series of moments is ससन्तान विनाश. Since, these perish by someone

destroying them, the perishing of these is बुद्धिपूर्वक. This is प्रतिसङ्ख्या.

Buddhists explain the विनाश or निरोध in these two ways. In this sūtra it is pointed out that both these ways of विनाश cannot be properly worked out.

In the case of प्रतिक्षणविनाश it has to be accepted that every moment the cause produces the effect and then, perishes. This means that the cause is present when the effect is produced. Since, it is present it has to produce another effect, when this second effect is produced it is still present and therefore, it produces further effect. As it goes on producing the effects in this way there is no scope for its perishment. Therefore, प्रतिक्षणविनाश i.e. अप्रतिसङ्ख्या is not possible.

सन्तानमन्तरेण यः प्रतिक्षणं विनाशः यश्च सन्तानेन सह तयोरनुपपत्तिः ।

तथाहि प्रतिक्षणं कारणं कार्यं निर्वर्त्य नश्यतीति वक्तव्यम् । तत्र स्वकार्यवियोगकाले कारणं सदेवेति कार्यमुत्पादयेत् । कारणे सति कार्यं भवत्येवेति नियमाभ्युपगमात् । तदुत्पत्त्यनन्तरं चैवमिति कथं प्रतिक्षणं नाशो युज्येत ।

Similarly, प्रतिसङ्ख्यानिरोध i.e. ससन्तानविनाश is also not possible. The jar that exists in a series of moments

has to be destroyed. However, at the time of destruction also the series of mements continues and produces its effect viz the jar in a series. This effect produces further effect and so on.

Thus the series of moments never comes to an end. Hence प्रतिसङ्ख्यानिरोध also cannot be properly explained.

नाप्यन्त: सतो हि घटस्य आत्यन्तिको नाश: । अतोऽसौ सत्त्वात् कार्यमुत्पादयेदेव । कारणे सति कार्यं भवत्येवेति नियमात् । तत्कार्यं चैवमिति कथं सन्तानोच्छेदावसर: । (त.प्र.)

ॐ उभयथा च दोपात् ॐ (II-2-23)

The Buddhists state that the existence of an object has to be ascertained by अर्थक्रियाकारित्व. This is possible if the objects are considered as momentary. This is rejected in this Sūtras.

In respect of the presence of Kāraṇa and Kārya, there are two alternatives : i) when the kāraṇa is present, then, the kārya is necessarily present. ii) It is not present. In the first alternative, if both kāraṇa and kārya are simulteniously present these cannot be considered as kāraṇa and kārya at all. In the second alternative, as there will be no arthakriyākāritva in the absence of kārya, the kāraṇa will be asat and it cannot lead to any kārya.

अर्थक्रियाकारित्वं सत्त्वं तदन्यथानुपपत्त्या क्षणिकत्वं भावानामिति वदन् प्रष्टव्यः । कारणे सति कार्यं भवत्येवेति नियमोऽस्तिवा न वेति । यद्यस्ति तदा कार्यस्यापि यावत्कारणभावित्वात् सव्येतरगोविषाणवत् न कार्यकारण-भावः । नियमाभावे तत्काले अर्थक्रियाकारित्वाभावेन असत्त्वापत्त्या न कदापि ततः कार्योत्पत्तिः । (त.प्र.)

ॐ आकाशे चाविशेषात् ॐ (II-2-24)

Buddhist's attempt to establish Kṣaṇikatva by inference is refuted by this sūtra. The Buddhists propose the syllogism यत् सत् तत् क्षणिकं यथा दीपादि. Whatever exists that is momentary for instance the flame of a lamp. Though the flame is found in the earlier kṣaṇa and later kṣaṇa, it is different in each kṣaṇa as its size differs during each kṣaṇa.

This syllogism is refuted by a counter syllogism यत् सत् तत् अक्षणिकं यथा आकाशः Ākāśa does exist and it is constant. There is no differentiating element in Ākāśa.

ॐ अनुस्मृतेश्च ॐ (II-2-25)

Finally, the objects are not kṣaṇika, since these are recognised as the same.

असदधिकरणम् (II-2-8)

ॐ नासतो दृष्टत्वात् ॐ (II-2-26)

The śūnyavādin's theory that śunya is the cause

of the world is refuted in this adhikaraṇa. Śūnyavādins argue that śunya is the cause of the world. They define this śūnya as अन्तत्रयरहितं, एकं शून्यमेव अन्तत्रयविरहितं परमार्थतो विद्यमानं तस्मादेवैतदशेषं जगदुदेति । (त.प्र.)

The implication of अन्तत्रयरहित is explained as देशतः कालतः वस्तुतोऽन्तत्रयरहित in भावदीप by Śrī Rāghavendra tīrtha. The concept of śūnya envisages an entity that has no dimensions of space, time and being. This is considered to be the cause of the world by the Buddhists.

This view is highly illogical. A non-entity cannot be the cause. There is no pramāṇa to accept such an entity much less its causation.

न शून्यस्य जगत्कारणत्वं युक्तम् । तत्प्रमाणाभावात् । क्वापि असतः कारणत्वादर्शनेन दृष्टान्ताभावात् ।

Though Buddhists consider it as an entity. Since it is stated to be devoid of all attributes, it cannot be considered as an entity.

शून्यं सदिति पराङ्गीकारेपि सर्वधर्मराहित्ये सति असत्त्वमवर्जनीयमित्यापाद्य दूषणमिदमिति ध्येयम् ॥ (भा.दी.)

ॐ उदासीनानामपि चैवं सिद्धिः ॐ (II-2-27)

In case a non-entity is accepted as cause, then, such non-entities such as a flower over the sky, a

barren woman's son etc will have to be accepted as cause. If such a contingency has to be avoided, then, the causation of śūnya also has to be given up.

i) असतः कारणत्वे उदासीनानां हेयोपादेय बुद्धिवर्जितानां खपुष्पा-दीनामपि सकाशात् कार्यसिद्धिः । (भाष्य)

ii) यदि अदृष्टं असतः कारणत्वं कल्प्येत तर्हि खपुष्पादीनामपि सकाशात् सौरभ्यसिद्धिः स्यात् । (त.प्र.)

ॐ नाभावः उपलब्धेः ॐ (II-2-28)

The Buddhists go a step ahead and say that the very world is śūnya. It is really not there. It is projected by samvṛti like silver projected over the shell.

भवेदेतद्दूषणं यदि शून्यतत्वात् परमार्थतो मृदः घटः उत्पद्येत । नैतदस्ति । संवृत्तिवशात् शून्यमेव जगदाकारेण विवर्तते इत्यभ्युपगमात् ।

This claim is rejected in this sūtra by pointing that the existance of real world cannot be denied as it experiences by all. In the case of शुक्तिरजत it is sublated while world is never sublated.

न च जगदेव शून्यमिति वाच्यम् । दृष्टत्वात् । (भाष्य)

ॐ वैधर्म्याच्च च स्वप्नादिवत् ॐ (II-2-29)

It is argued that the dream experience and रज्जुसर्प experience etc though experience, the objects

covered by these experiences are not true, similarly, though the world is experienced it need not be true. This argument does not help, since, there is a vital difference between the two. In the case of dream, later it is realised that it was only a dream and not a waking state experience. The dream objects are true as dream objects, since, these are produced by pūrvasanskāra. However, taking these on par with waking state objects is a weak point. This is realised later. In the case of रज्जुसर्प experience there is sublation that it was not सर्प but it is only a rope. In the case of world experience, no such sublation takes place.

i) ननु सदिति दृश्यमानस्य स्वप्नस्य रज्जुभुजङ्गादेश्च असत्त्वं दृष्टमतो जगतः सत्त्वेन दृष्टस्याप्यसत्त्वं वाच्यम् । स्वप्नस्य असत्त्वस्यैव अभावात् । स्वप्नजागृत्वं दृष्टान्त इति चेन्न । तथापि न तद्वदसत्वं जगतः । ततो जागृत्वादेः स्वप्न एवायं न जागृत्, रज्जुरियं न सर्प इत्यादिबाधकविषयत्वेन वैलक्षण्यादित्याशयः । (त.प्र.)

अनुपलब्ध्यधिकरणम् (II-2-9)

ॐ न भावोऽनुपलब्धेः ॐ (II-2-30)

In this adhikaraṇa Vijñānavāda view is refuted. The Vijñānavādin holds the view that there is Vijñāna only. There is no world distinct from it.

विज्ञानतत्वमेकमेव खलु विद्यमानम् । तन्मात्रमेवेदं जगत् न तु ततोऽतिरिक्तमस्ति ।

The expression भाव in the sūtra means विज्ञान. भवतीति भावः सद्रूपं विज्ञानम् । जगत् भावात्मकं ज्ञानरूपम्.

The clause न अनुपलब्धेः in the sūtra rejects this view by pointing out that it is against the experience and there is no pramāṇa also for such a view. विज्ञानात्मकं जगदित्यत्र प्रमाणाभावात् । (त.प्र.)

ॐ क्षणिकत्वात् ॐ (II-2-31)

The jñāna is momentary while the objects are enduring. Therefore, the two cannot be identical. ज्ञानं क्षणिकं अर्थानां स्थायित्वमुक्तम् । अतश्च नैक्यम् । (भाष्यम्)

ॐ सर्वथानुपपत्तेश्च ॐ (II-2-32)

In conclusion all views of Buddhists are rejected in this concluding sūtra by pointing out that these are illogical.

नैकस्मिन्नधिकरणम् (II-2-10)

ॐ नैकस्मिन्नसम्भवात् ॐ (II-2-33)

In this adhikaraṇa the Jaina view is rejected. The Jainas have a theory called सप्तभङ्गीनय. According to this theory every object is सत्, असत्, सदसत्, सदसद्विलक्षणं, सत्त्वे सति सद्विलक्षणं, असत्त्वे सति असद्विलक्षणं, सदसदात्मकत्वे सति सदसद्विलक्षण. This is presented by the expressions स्यादस्ति, स्यान्नास्ति etc. Therefore, this theory is called स्याद्वाद.

This is rejected by pointing out that one and the same object cannot have such contradictory attributes. सत् स्यादसत् स्यादित्येतत् न एकस्मिन् युज्यते अदृष्टत्वेन असम्भवात् । (भाष्य)

ॐ एवं चात्माकार्त्स्न्यम् ॐ (II-2-34)

According to Jaina's the dimension of the soul is equal to the body. It is pointed out here that this does not work. If such a position is accepted, then, a jiva that was an ant in one birth if born as an elephant in the next birth, the jiva will not be able to occupy the whole body.

ॐ न च पर्यायादप्यविरोधो विकारादिभ्यः ॐ (II-2-35)

It should not be argued that the soul assumes the dimension of the respective body in which it enters in each birth. In this case, it will have to undergo modification and consequently it will not be eternal.

न च तत्तच्छरीरस्थस्य तत्तत्परिणामवत्त्वमिति न मन्तव्यम् । विकारित्वादनित्यत्वप्रसक्तेः । (त.प्र.)

ॐ अन्त्यावस्थितेश्चोभयनित्यत्वादविशेषात् ॐ (II-2-36)

The jains think of the dimension of the soul as equal to that of the body, on the ground that without the body the soul has no dimension.

शरीरावच्छेदमन्तरेणात्मनः स्वतः परिणाभावात्. On this position, a question is raised, whether, in the liberted state the soul has the dimension or not? It cannot be stated that it has no dimension. No entity can exist without dimension. Therefore, the dimension for the soul has to be accepted even in the liberated state. Since, the soul's dimension depends upon the dimension of the body, a body also has to be accepted in the liberated state. Then, a further question arises whether this body is eternal or perishable. It cannot be perishable. In that case there will not be any difference between the liberated state and the sansāra state. If the body is also eternal in the liberated state, then, why not accept the body as eternal even during the sansāra state.

किं मोक्षे जीवस्य परिमाणमस्ति न वा । न तावद् द्वितीयः । परिमाणाभावे स्वरूपाभावप्राप्तेः । न हि परिमाणशून्यं द्रव्यमस्ति । अतो मोक्षे परिमाणमभ्युपगन्तव्यमेव । किं जातः । तथा संति तस्य शरीर-मन्तरेणानुपपत्तेः मोक्षेपि शरीरमुररीकरणीयं प्रसज्येत । तच्छरीरमनित्यं नित्यं वा । नाद्यः शरीरसमानधर्मतापातात् । न द्वितीयः यद्यात्मा देहश्चेत्युभयं नित्यं तर्हि इदानींतनशरीरैः किमपराद्धम् । (त.प्र.)

These points are stated in the sūtra as under :

अन्त्यावस्थितेः means अन्त्यस्य मुक्तिगतात्मपरिमाणस्य अवस्थितेः. Since the liberated soul has to have a dimension, there has to be a body to provide a dimension for it. Since, this body has to be eternal both the soul

and the body shall be eternal- उभयनित्यत्वात्. Then, it may be asked why not eternal body during the sansāra also, as there is no special reason to differentiate : अविशेषात्.

पत्युरधिकरणम् (II-2-11)

ॐ पत्युरसामञ्जस्यात् ॐ (II-2-37)

In this adhikaraṇa the views of Pāśupata are rejected. According to Pāśupatas, Paśupati is the creator of Hari, Hiraṇyagarbha and the world with Māyā as the upādana kāraṇa. This is, however not correct, since, Paśupati has a number of drawbacks, such as birth, death, dependency etc.

i) पशुपतिर्हि मायामुपादानीकृत्य हरिहिरण्यगर्भादि जगदुत्पत्त्यादि करोति । (त.प्र.)

ii) न पशुपतेः जगत्कारणत्वं युक्तम् पारतन्त्र्यजननमरणादि- दोषित्वेन श्रुतत्त्वात् । (त.प्र.)

The following śrutis reveal his drawbacks-

i) यं कामये तं तमुग्रं कृणोमि ii) अहं रुद्राय धनुरातनोमि ब्रह्मद्विषे शरवे । (R.V. X.125)

ॐ सम्बन्धानुपपत्तेश्च ॐ (II-2-38)

Since, Rudra has no body he cannot have any association with the world to be a creator.

अशरीरत्वात् तस्य जगता सम्बन्धो न युज्यते कर्तृत्वेन । (भाष्य)

ॐ अधिष्ठानानुपपत्तेश्च ॐ (II-2-39)

Rudra cannot be the creator as he has no place to stand. Prithivi etc places are not present during praḷaya.

न रुद्रः निरधिष्ठानत्वात् । (त.प्र.)

ॐ करणवच्चेन्न भोगादिभ्यः ॐ (II-2-40)

It should not be argued that though he has no body or the place to stand, he can create with the very kāraṇa the viz. Māya. If the very kāraṇa is utilised like the body, then, he will have to be affected by the birth and death due to its association and dissociation.

i) न पशुपतेः शरीराधिष्ठानाभावेन कर्तृत्वानुपपत्तिः । कारकग्रामस्यैव साक्षात् प्रयत्नाधिष्ठेयतया अस्मदादिशरीरसमानत्वेन शरीरान्तरापेक्षाभावात् । न च वक्तव्यं प्रलये सर्वस्यापि विनाशात् न कारकसमूहस्याप्यधिष्ठानत्वादियुज्यत इति । प्रलयेपि मायादेः कारककलापस्य नित्यस्य विद्यमानत्वात् । (त.प्र.)

ii) यदि कारकव्रातस्यैव साक्षात् प्रयत्नाधिष्ठेयतया शरीरादिवदेव कर्तृत्वोपयोगिता तदुपादानहान निमित्तोत्पत्तिमरणे पशुपतेः स्याताम् । (त.प्र.)

ॐ अन्तवत्त्वमसार्वज्ञता वा ॐ (II-2-41)

In case Rudra has the body, then, he will be limited to it. If he has no body he cannot have knowledge. देहवत्त्वे अन्तवत्त्वम् । अन्यथा ज्ञानाभावः । (भाष्य)

However, .such an objection does not arises in the case of Viṣṇu as he has ज्ञानानन्दात्मक–अप्राकतशरीर.

सद्देहः सुखगन्धश्च ज्ञानभाः सत्पराक्रमः ।
ज्ञानज्ञानः सुखसुखः स विष्णुः परमोक्षरः ॥

उत्पत्त्यधिकरणम् (II-2-12)

ॐ उत्पत्त्यसम्भवात् ॐ (II-2-42)

In this adhikaraṇa the Śākta view is rejected. The Śāktas hold that Śakti is the creator. शक्तिरेव खलु सार्वज्ञादिगुणशालिनी सकलजगज्जननी ।

This cannot be accepted, since, Śakti who is a woman cannot create without the contact with man. न शक्तेरेव जगत्कर्तृत्वं युक्तम् । पुरुषाननुगृहीतत्वात् । न हि स्त्रीमात्रात् कचिदुत्पत्तिर्दृष्टा । (त.प्र.)

ॐ न च कर्तुः करणम् ॐ (II-2-43)

It is claimed by a section of Śāktas that there is man i.e. Sadāśiva who helps Śakti to create. However, he has no knowledge etc necessary requirements to help.

यदि पुरुषोऽङ्गीक्रियते शक्त्यनुग्राहकः तथापि तस्य उत्पत्त्युपयोगि-ज्ञानादिसाधनाभावेन उत्पत्त्यनुपपत्तिरेव । (त.प्र.)

ॐ विज्ञानादिभावे तदप्रतिषेधः ॐ (II-2-44)

In case, it is stated that Sadāśva has knowledge etc necessary requirements then, his creatorship need not be rejected by Śaktas in order to make the Śakti the creator.

ॐ प्रतिषेधाच्च ॐ (II-2-45)

It is concluded here by rejecting all varieties of Śākta mata सकलश्रुत्यादिविरुद्धत्वादसमञ्जसम् ।

II

Critical Observations

1) In respect of section I the following points have to be especially noted.

In the interpretation of the majority of the sūtras of this section, there is some or other difference among Bhāṣyakāras. However, the difference in respect of certain adhikaraṇas is very vital. These adhikaraṇas are noted below.

a) स्मृत्यधिकरणम् – According to Śrī Madhvāchārya's Bhāṣya the claim of Pāśupata etc., Śaivāgamas that Śiva is the creator is rejected here. The claim of Sāmkhya, Vaiśeṣika etc. that state someone other than Brahman as creator is also rejected. These are based on Smṛti that are oppossed to Śruti. Therefore, the claim of these has to be rejected.

On the other hand Pañcharātra etc., Vaiṣṇava scriptures are in tune with śruti. Hence, these are authoritative. This is briefly stated as स्मृतिनये अश्रौतस्मृत्यप्रामाण्यम् ।

The other Bhāṣyakāras confine the scope of this adhikaraṇa to the rejection of Sāmkhya only. it is natural for those who go by Śaiva theology to avoid a reference to Śaivāgama in the Pūrvapakṣa. However, in the light of the specific rejection of Pāśupata and Śākta in the second section, a reference to the status of the scriptures of these vis-a-vis śruti has to be taken as implied in this adhikaraṇa.

Bringing in Pañcarātra on par with śruti in Siddhānta is not palateble to those who equate Vedānta Philosophy with Śaiva theology. However, as Pañcharātra is in agreement with śruti it has to be taken as refered in Siddhānta portion of this adhikaraṇa along with Manusmṛti etc., commonly accepted as authoritative. Śrī Madhva has rightly utilised this opportunity to highlight the importance of Pañcharātra. Śrī Rāmānuja utilise the Utpatyadhikaraṇa of Samayapāda to highlight the importance of Pañcharātra. However, it is better to bring it under Smṛti than under Samaya.

c) भोक्त्रधिकरणम् – According to Śrī Madhvāchārya's

Bhāṣya, the distinction between Brahman and Jiva even in the liberated state is presented in this adhikaraṇa. However, Śaṅkara interprets this adhikaraṇa as conveying the distinction between Brahman and jīva during the sansāra state only. Mentioning the distinction during Sansāra does not serve any purpose. It does not contribute to sanskāra's main theme in any way. In fact in the very next adhikaraṇa i.e. Ārambhaṇādhikaraṇa, Śaṅkara denies the distinction totally. In a way he has made भोक्त्रधिकरण a kind of Pūrvapakṣa for Ārambhaṇādhikaraṇa.

b) न विलक्षणत्वाधिकरणम् – Śaṅkara and Rāmānuja take this adhikaraṇa as discussing the impropriety of Kāryakāraṇabhāva of chetana i.e. Brahman, and achetana i.e. world. Kārya and Kāraṇa are expected to be similar in nature. But Brahman and Jagat are dissimilar in nature. Therefore, to envisage kārya kāraṇabhāva between these two is no proper. This argument is based on the Pariṇāma theory of causation. However, both Śaṅkara and Rāmānuja do not accept Parināma of Brahman into Jagat. Therefore, the whole discussion is irrelevant.

The theme of this adhikaraṇa has to be decided in the light of the previous adhikaraṇa. In previous adhikaraṇa certain Smṛtis are considered as inferior to Śruti. This requires the statement of reasons for

the special position of Śruti. This is stated in this adhikaraṇa. The fact that the śruti has the distinct nature of apauruṣeyatva and svatah prāmāṇya is stated here. This is Vailakṣaṇya stated in the Sūtra. Śrī Madhva totally differs from the other two in respect of the subject matter of this adhikaraṇa. The subject fixed by him is in tune with the theme of this section.

d) आरम्भणाधिकरणम् – According to Śri Madhvāchārya's Bhāṣya, किं स्विदासीदधिष्ठानमारम्भणम् etc. of विश्वकर्मसूक्त is the source passage of this adhikaraṇa. It states that Brahman i.e. Viṣṇu independently causes the world. There are no other independent entities that he takes for his help. All are under his control. The expression अनन्यत्व means, स्वतन्त्रकारणान्तरराहित्य. Śaṅkara and Rāmānuja take the chāndogya passage 'वाचारम्भणं विकारो नामधेयम्' as the source passage. Śaṅkara finds his आत्मैक्य doctrine here and Rāmānuja find his जगत: ब्रह्मानन्यत्व theory. The validity of these theories is a separate matter. The theme of this section does not require the discussion of these theories. Something that is opposed. Brahman's causation has to be discussed here. Therefore, the question raised here is, whether Brahman needs any means to create. If he needs his perfection is affected. Therefore it is

concluded here that he does not need any independent means. This is clearly stated in the विश्वकर्मसूक्त. Therefore, that is taken as the source passage for this adhikaraṇa.

e) इतरव्यपदेशाधिकरणम् – According to Śrī Madhvāchārya's Bhāṣya जीवकर्तृत्व for the world is rejected here. Certain difficulties such as हिताकरण, and अहितकरण are pointed out against Jīvakartṛtva. The word इतर is used in the sense of जीव in the sūtra. The claim of jīvakartṛtva is made by Pūrvapakṣin on the basis of the śruti statement 'जीवाद् भवन्ति भूतानि' and also the experience अहं करोमि. However, the word जीव in the above śruti refers to God only.

Śaṅkara interprets the expression इतरव्यपदेश as इतरस्य शारीरस्य ब्रह्मात्मत्वं व्यपदिशति and इतरस्य ब्रह्मणः शारीरत्मत्वं व्यपदिशति. On this ground he makes the Pūrvapakṣin to raise the objection of हिताकरण and अहितकरण against Brahman himself and makes the Siddhāntin to answer that the creator Brahman is distinct from शरीरात्मा and resolves the difficulty.

यत् सर्वज्ञं सर्वशक्ति ब्रह्म नित्यशुद्धबुद्धमुक्त स्वभावं शारीरादधिकमन्यत् तद्वयं जगतः स्रष्ट्र ब्रूमः ।

Such demarcation cuts the very basis of आत्मैक्य doctrine. In simple words it means शारीर is not कर्ता

but सर्वज्ञ, सर्वशक्ति is कर्ता. This is nothing but the rejection of जीवकर्तृत्व and acceptance of ईश्वरकर्तृत्व. This could have been done without introducing आत्मैक्य concept and attributing हितकरण and अहितकरण to ईश्वर instead of जीव on the basis of आत्मैक्य.

2. These are some of the major differences among the Bhāṣyakāras in this section. In the arrangement of adhikaraṇas of this section there is considerable difference. Śrī Madhvāchārya has taken Yuktivirodha for sṛṣṭikartṛtva of Brahman i.e. Viṣṇu, as the basis for the arrangement of adhikaraṇa and consistantly follows it for all adhikaraṇas. Each Bhāṣyakāra has his own scheme of adhikaraṇa arrangement. Some modern scholars have missed this point and remark hat in some cases Śaṅkara is correct in other cases Rāmānuja is correct and in some other Madhva is correct. Such cross evaluation misses the central theme of each one and does not do any justice to any one. The merit of adhikaraṇa arrangement has to be appreciated from two points of view : (1) Whether it is consistant with the central theme and the scheme of the respective Bhāṣyakāra. (2) Whether sūtra wording admits the interpretation offered without any strain. Śrī Jayatīrtha the chief commentator of Śrī Madhva Bhāṣya explains the entire Bhāṣya keeping these two requirements. His

presentation of Sangati, Pūrvapakṣa and Siddhānta amply justifies it.

2) In respect of section two, the following points are the special points of Śrī Madhva Bhāṣya. (a) The review of the sāmkhya system is not clubbed into one adhikaraṇa taking Sūtras 1 to 10 as forming रचनानुपपत्त्यधिकरण as done by Śaṅkara. Four different shades of sāmkhyas viz., निरीश्वरसाङ्ख्य, सेश्वर-साङ्ख्य, पुरूषोपसर्जन प्रकृतिकर्तृत्ववाद, प्रकृत्युपसर्जनपुरुषकर्तृत्ववाद are reviewed arranging these sūtras in four adhikaraṇa. He utilises the sixth sūtra to refute charvāka view.

b) The review of Buddhism is also arranged into three adhikaraṇas viz. समुदायाधिकरण, असदधिकरण, and अनुपलब्ध्यधिकरण. In these adhikaraṇas the views of (i) सौत्रान्तिक and वैभाषिक (ii) शून्यवाद (iii) विज्ञानवाद are reviewed. This gives a clear picture of different shades of Buddhism.

c) The Śākta view is rejected in उत्पत्त्यधिकरण. However Śaṅkara takes it as the rejection of Pañcharātra view. Rāmānuja utilises this adhikaraṇa to establish the authoritativeness of Pañcharātra.

The important point to be noted here is that the Pañcharātra does not come under Samaya. It comes under smṛti. Its authority is already made

out under स्मृत्यधिकरण. Therefore, there is no scope either to reject it here or to establish it.

Considering the review of Śakta view here after considering the Pāśupata view in the earlier adhikaraṇa is quite natural. Probably Śaṅkara did not want to reject the Śakta view. Therefore, he introduced the review of Pañcharātra here. Naturally, Rāmānuja being a stonch follower of Pañcharātra defended it here.

The above brief summary of the topics discussed in the first and second sections of the second chapter is intended to help the modern scholars to have a clear idea of each before they enter into the deep forest of commentaries and sub-commentaries. The commentaries represent the growth of philosophical debate and the interpretational skill. These are not just explanatory. These are creative. These contribute to the creative development of philosophy.

In the course of the first and second sections of the II chapter the opposition of युक्ति and समय for the doctrine of सृष्टिकर्तृत्व of Brahman i.e. Viṣṇu, is removed.

द्वितीयाध्यायस्य तृतीयः पादः

In the third section of II chapter श्रुतिविरोध will be examined and rejected.

जीवपरमात्माधिभूताधिदैवेषु श्रुतीनां परस्परं विरोधमपाकरोति अनेन पादेन । (भाष्य)

Śrī Jayatīrtha explains the plan of this section as under : i) ज्ञोऽत: इत्यारभ्य आपादसमाप्ते: जीवविचार: ii) 'असम्भवस्तु' 'नात्मा श्रुते:' इत्यधिकरणद्वये परमात्मविचार: iii) एकैकस्मिन्नधिकरणे अधिभूतादिविचार: ।

The terms अधिभूत and अधिदैव are explained as अधिभूतम् सकारणकार्यभूतानि, तदभिमानिदेवता अधिदैवम्. The अधिभूत and अधिदैव are discussed in the same sūtra भूतविचारपराण्येव सूत्राणि अधिदैवविचारपराणि (भावदीप). Among the bhūtas the Ākāśa is first. Therefore, it is taken for discussion in first adhikaraṇa.

वियदधिकरणम् (II-3-1)

ॐ न वियदश्रुतेः ॐ II-3-1)

In this adhikaraṇa the question whether वियत् i.e. आकाश, is created or eternal is discussed. Pūrvapakṣin argues that it is not created. He points out that in the Śruti 'अनादिर्वा अयमाकाश:' it is clearly stated that the ākāśa is beginingless. It is of the nature of avakāśa i.e. vacum, no creation of vacum

is possible. Therefore, ākāśa is not created. Hence, Viṣṇu is not the creator of all.

This Pūrvapakṣa is rejected in this sūtra. The Viyat i.e. ākāśa, is not non-created i.e. eternal, since, such a position is not stated in the śruti anywhere. न वियत् अनुत्पत्तिमत् तथा अश्रुतेः (भाष्य). The expression वियत् in this Sūtra stands for भूताकाश, अव्याकृताकाश, and the abhimāni deities of these two viz. चित् प्रकृति and विघ्नेश. It also stands for प्रकृति, जीव etc. eternal entities.

i) अत्र श्रुतौ सूत्रे च वियत्पदेन भूताकाशौ च तदभिमानिनौ चेति चतुष्टयमुच्यते । वियदिति प्रकृतिजीवचैतन्यकालवेदमहदहङ्कारमनोबुद्ध्यादीनां तदभिमानिनां च उपलक्षकमिति सुधायाम् । (तन्त्रदीपिका)

Not only, there is no śruti for the absence of creation of ākāśa, but there is actually a śruti that states the creation of ākāśa. This is stated in the next sūtra.

ॐ अस्ति तु ॐ (II-3-2)

अस्त्येव च उत्पत्तिश्रुतिः 'आत्मनः आकाशः सम्भूतः' इत्यादि ।
(भाष्य)

The next sūtra informs us that though there is a śruti that states अनादित्व of ākāśa, it has to be taken in a secondary sense, as there are large number of śrutis that state the creation of ākāśa.

ॐ गौण्यसम्भवात् ॐ (II-3-3)

'अनादिर्वा अयमाकाशः शून्योऽलौकिकः' इत्यादिश्रुतिः गौणी । अन्यथा उत्पत्तिश्रुतिबाहुल्यासम्भवात् ।

In respect of the creation of ākāśa the following details have to be noted. In the case of भूताकाश, there is स्वरूपोत्पत्ति. In the case of its abhimāni deity there is शरीरोत्पत्तिद्वारा उत्पत्ति. In the case of अव्याकृताकाश and its abhimāni deity, there is पराधीनविशेषावाप्तिलक्षणोत्पत्ति.

Further, there are clear śruti statements regarding the entities that are eternal and that are not eternal in different degrees. This is stated in the next sūtra.

ॐ शब्दाच्च ॐ (II-3-4)

The details of नित्य, नित्यानित्य and अनित्य entities are given in the Bhāṣya and Tatvaprakāśika as under :

i) नित्यानि – अथह वाव नित्यानि पुरुषः प्रकृतिरात्मा काल इति । (भाष्य)

आत्मा–परमात्मा । पुरुषादिपदैः जीवचैतन्यप्रकृतिस्वरूपकालप्रवाहाः उच्यन्ते । तदभिमानिप्रकृतिः । (त.प्र.)

ii) अनित्यानि – अथ यान्यनित्यानि प्राणः श्रद्धा भूतानि भौतिकानि । (भाष्य)

प्राणो मुख्यवायुः । श्रद्धा तत्पत्नी (त.प्र.)

iii) नित्यानित्यानि – अथैतान्युत्पत्तिमन्ति च अनुत्पत्तिमन्ति च प्राणः श्रद्धा आकाश इति ।

It may be noted here that प्राण and श्रद्धा are counted under both अनित्य and नित्यानित्य. These also come under नित्य and पुरुष since these are चेतन. Such inclusion of these needs to be explained. The explanation is as follows :

i) प्राणो मुख्यवायुरित्यत्र प्राणः श्वासः मुख्यवायुरित्यस्य मुख्यवाय्वभिमान्यमानः इत्यर्थः । श्रद्धा तत्पत्नीत्यत्र श्रद्धापदेन सकलजीवमनोवृत्तिरूपास्तिक्यबुद्धिरुच्यते । तत्पत्नीत्यस्य तद्भार्याभिमन्यमानेत्यर्थः । साक्षात् तयोः ग्रहरे केवलानित्येषु परिगणना न स्यात् ।
(गुर्वर्थदीपिका)

The expression प्राण and श्रद्धा given under अनित्य convey श्वास and आस्तिक्यबुद्धि. Keeping this in mind these are included under अनित्य.

ii) सपरिकरयोः ग्रहणमित्यस्य प्रागुक्तश्वासश्रद्धाख्यपरिकरसहितयोः वायुभारत्योः ग्रहणं नित्यानित्यत्वप्रतिपादकश्रुतौ ग्रहणम् । तत्रापि परिकरयोः अनित्यत्वमादाय प्रलयेपि विद्यमानत्वाख्यमनोवृत्तिरूपज्ञाननिष्ठपारिभाषिकं नित्यत्वमादाय उभयोरपि नित्यानित्यत्व- परिभाषा ।

When प्राण and श्रद्धा are described as नित्यानित्य, it is to be understood that these are stated as अनित्य

from परिकर i.e. श्वास and आस्तिक्य वुद्धि point of view, and नित्य from the point of view of ज्ञाननित्यत्व. Keeping these points of view in mind, these are called नित्यानित्य.

The ज्ञाननित्यत्व is further explained as उपचितमनस: प्रलये नाशेपि लिङ्गदेहस्थसूक्ष्मभूतमनस: इतर जीववद् वायुभारत्यो: सुप्त्यभावेन प्रवुद्धत्वात् न तत्र ज्ञानतिरोभाव: इति ज्ञेयम्. During the pralaya, the Manas of subtle body of Vāyu and Bhārati function. Therefore, their knowledge is uninterupted.

In the case of प्रकृति and काल also from the point of view of प्रकृतिस्वरूप and कालप्रवाह these are नित्य. From the point of प्रकृति विकार, प्रकृति is अनित्य. Keeping this is mind these are also described as नित्यानित्य in तत्त्वसङ्ख्यान.

There is no difficults for considering one and the same entity as both created and uncreated since, one aspect is taken as primary and the other as secondary. This is stated in the next Sūtra.

ॐ स्याच्चैकस्य व्रह्मशव्दवत् ॐ (II-3-5)

Just as the expression व्रह्मन् refers to Viṣṇu primarily, and Chaturmukha Brahma etc secondarily, the expressions नित्य and अनित्य can be used in the primary and secondary senses.

यथा ब्रह्मशब्दः परे ब्रह्मणि मुख्योपि गौणत्वेन विरिञ्चादिष्वपि वर्तते । अत एव च अब्रह्मत्वं तेषाम् । एवमन्यत्रापि अनुत्पत्तिमत् शब्दः ।

(भाष्य)

ॐ प्रतिज्ञाहानिरव्यतिरेकात् शब्देभ्यः ॐ (II-3-6)

Right at the commencement it is stated that 'स इदं सर्वमसृजत.' This will be violated if creation is not accepted for ākāśa. The expression सर्वम् includes all. The expression अव्यतिरेकात् in the sūtra states that ākāśa is not excluded from among the created beings. The fact of परमात्मा alone being at the commencement of creation is stated in several śruti statements. Hence ākāśa is created.

ॐ यावद्विकारन्तु विभागो लोकवत् ॐ (II-3-7)

In this sūtra a syllogism to establish the fact that ākāśa is created is stated. The expression vibhāga means an object of limited capacity. The statement यावद्विकारं विभागः means whichever undergoes modification that has limited capacity. Since ākāśa undergoes modification it has limited capacity. Further, whichever has limited capacity that is created. It is Viṣṇu only who has unlimited capacity.

i) वियद् उत्पत्तिमत् विभक्तत्वात् घटवत् (त.प्र.) ii) एकोऽविभक्तः परमः पुरुषो विष्णुरुच्यते । (भाष्य)

The expression वियत् in this adhikaraṇa stands for Prakṛti etc. all that are stated to be anâdi.

मातारिश्वाधिकरणम् (II-3-2)

ॐ एतेन मातरिश्वा व्याख्यातः ॐ (II-3-8)

In this adhikaraṇa it is established that Vâyu is also created. Pūrvapakṣin argues that the Śruti 'वायुर्वाव नित्यः' states that he is eternal. He is stated to be अतिशयित चेतन and सर्वदेवतोपास्य. This also establishes that he is eternal.

Siddhântin points out that Vâyu is also created. He explains it on the same ground on which the creation of âkâśa, prakṛti etc is established.

i) मुख्यवायुरपि उत्पत्तिमानेव । अनुत्पन्नत्वेन अश्रुतत्वात् । प्राणाद् वायुरित्यादौ उत्पन्नत्वेन श्रुतत्वाच्च । न चोदाहृत श्रुतिविरोधः । तस्याः स्वरूपविषयत्वेन आकाशानुत्पत्तिश्रुतिव्याख्यानेनैव व्याख्यातत्वात् ।

(त.प्र.)

ii) तत्र वायोः परातूपरनित्यत्वं स्वातन्त्र्यलक्षणं परनित्यत्वं देहादेरपि नित्यत्वं च नास्त्येव । तथापि स्वरूपातिरिक्तज्ञाननित्यत्वाभिप्रायेण अतिशयेन नित्यता उच्यते । (त.प्र.) Mukhyavâyu is created. The śruti that state vâyu as eternal refers to his स्वरूपनित्यत्व.

असम्भवाधिकरणम् (II-3-3)
ॐ असम्भवस्तु सतोऽनुपपत्तेः ॐ (II-3-9)

In this adhikaraṇa it is stated that Brahman i.e. Viṣṇu, is not created.

Pūrvapakṣin argues that the śruti 'असद् वा इदमग्र आसीत् । ततो वै सदजायत' states that सत् i.e. ब्रह्मन्, is created. Siddhāntin points out that since, nothing can arise from असत्, this śruti should not be literally taken. It has to be properly interpreted. न अनया श्रुत्या ब्रह्मणः जनिः सिद्ध्यति । आसतः सकाशात् पदर्थोत्पत्तेः अदृष्टत्वेन प्रातीतिकार्थस्य अनुपपन्नत्वात् । (त.प्र.)

The expression सतः असम्भवः in the sūtra means ब्रह्मणः अनुत्पत्तिः and the clause अनुपपत्तेः gives the reason for it. नहि असतः सदुत्पद्यते अदृष्टत्वात् अनुपपत्तेः । (भाष्य)

Now, the correct import of the śruti 'असतः सदजायत' is that Mukhyaprāṇa arose from Brahman. असद्शब्दः ब्रह्मवाची । देवानां पूर्वे युगे असतः सदजायत ब्रह्म वा असत् सद्वा व प्राणः इति पैङ्गीश्रुतिः । (भाष्य)

Therefore, this śruti does not support the creation of Brahman.

तेजोऽधिकरणम् (II-3-4)

ॐ तेजोऽतस्तथाह्याह ॐ (II-3-10)

In this adhikaraṇa it is stated that तेजस् is created by Brahman i.e. Viṣṇu. This conclusion is derived from the śruti 'तत्तेजोऽसृजत.' The other śruti 'वायोरग्निः' indicates that Vāyu is a medium for the creation of तेजस्. It is not an independent cause.

i) 'वायोरग्निः' इत्यादिश्रुत्या तेजसः वायोः उत्पत्तिः न ग्राह्या । किन्तु ब्रह्मणः सकाशादेव तेजः जायते ।

ii) वाय्वादेरकारणत्वेपि वाय्वादिद्वारमनुसृत्य ब्रह्मणः स्वेच्छयैव लीलया तेजःप्रभृतिकारणत्वस्य श्रुत्यादिसिद्धत्वात् । (त.प्र.)

The expression अतः in the sūtra means ब्रह्मणः । अतस्तु ब्रह्मण एव न तु वायोः, तेजः तथा तेजोपि उत्पत्तिमत् । कुतः? यस्मादाह 'तत्तेजोऽसृजत' । (तन्त्रदीपिका)

अवधिकरणम् (II-3-5)

ॐ आपः ॐ (II-3-11)

This this adhikaraṇa it is stated that 'आपः' is created by Brahman and Agni is only a medium for him. i) 'ब्रह्मैवेदमग्र आसीत् तदपोऽसृजत' states that Brahman created the आपः. The śruti 'अग्नेरापः' indicates that Agni is the medium for creation आपः.

कर्ता सर्वस्य वै विष्णुः एक एव न संशयः ।
इतरेषां तु सत्ताद्या यत एव तदाज्ञया ।। (भाष्य)

पृथिव्यधिकरणम् (II-3-6)

ॐ पृथिव्यधिकाररूपशब्दान्तरेभ्यः ॐ (II-3-12)

In this adhikaraṇa the apparent difference between two Śruti statements viz. 'ताः अन्नमसृजन्त' and 'अद्भ्यः पृथिवी' is resolved. The first statement states that अप् created अन्न and the second that अप् created पृथिवी. One and the same cannot be the medium for both. This difficulty is resolved by pointing out that the expression अन्न means पृथिवी only. The Śruti states 'पृथिवी वा अन्नम्.'

In support of the fact that अन्न refers to पृथिवी only, the sūtra gives the following reasons :

i) अधिकार i.e. the context. 'तत्तेजोऽसृजत' इति अधिभूत-प्रकरणात् ii) रूप i.e. colour. यत् कृष्णं तदन्नस्येति कार्ष्ण्यरूपात् (कार्ष्ण्यप्रचुरा च पृथ्वी) iii) शब्दान्तर i.e. another supporting śruti पृथ्वी वा अन्नमिति शब्दान्तरात् iv) आदिशब्दात् युक्तिः i.e. the reason suggested by the word आदि – वेदो न अप्रमाणम् अप्रामाण्यकारण दोषशून्यत्वात् v) आदि also suggests आप्तवाक्यानुसारित्वात्.

On these grounds the expression अन्न has to be taken in the sense of पृथिवी. This means that both अन्नश्रुति and पृथिवीश्रुति refer to पृथिवी only, there is no conflict between the two.

विरोधो वाक्ययोर्यत्र नाप्रामाण्यं तदिष्यते । यथा विरुद्धता न स्यात् तथार्थः कल्प्य एतयोः ॥ (भाष्य)

तदभिध्यानाधिकरणम् (II-3-7)

ॐ तदभिध्यानादेवतु तल्लिङ्गात् ॐ (II-3-13)

In this adhikaraṇa the संहारकर्तृत्व of Viṣṇu is established. In the śruti 'रुद्रो मा विशान्तकः' Rudra is stated as संहारकर्ता, while in the śruti 'यत् प्रयन्त्यभिसंविशन्ति' Brahman is stated as संहारकर्ता. Therefore, the correct position has to be clarified. In this sūtra it is made clear that Viṣṇu is संहारकर्ता. सः विष्णुः संहर्ता न तु रुद्रः । तस्य विष्णोः अभिध्यात् लिङ्गात् अनादिबन्ध सञ्जिहीर्षारूपादेव लिङ्गात् । (तन्त्रदीपिका)

Viṣṇu is stated to be the destroyer of even अनादिबन्ध. It follows that he is the destroyer of सादि जगत् । अनादेरपि बन्धस्य लयकर्ता किल विष्णुः किमु सादेः जगतः इति एवकारार्थः । (त.दी.)

विपर्ययाधिकरणम् (II-3-8)

ॐ विपर्ययेण तु क्रमोऽत उपपद्यते च ॐ (II-3-14)

In this adhikaraṇa it is stated that the creation is in another while merging back is in the reverse order.

अक्षरात् परमादेव सर्वमुत्पद्यते क्रमात् । व्युत्क्रमाद् विलयश्चैव तस्मिन्नेव परात्मनि ॥ (भाष्य)

This is reasonable, because, the earlier and earlier have greater strength. पूर्वेषां पूर्वेषां सामर्थ्याधिक्यात् उपपद्यते च ।

अन्तराधिकरणम् (II-3-9)

ॐ अन्तरा विज्ञानमनसी क्रमेण तल्लिङ्गादिति चेन्नाविशेषात् ॐ (II-3-15)

In the śruti 'प्राणान्मनो मनसश्च विज्ञानम्' the order of the creation of मनस् and विज्ञान is stated. In the śruti 'यच्छेद् वाङ्मनसि प्राज्ञः तद् यच्छेत् ज्ञानात्मनि' the merger of मनस् into विज्ञान is stated in the same order. This means that the reverse order of merger is not applicable to these two. It is applicable to others only. This objection is stated in the first clause of the sūtra as अन्तरा विज्ञानमनसी क्रमेण तल्लिङ्गात् the process of merger in the reverse order is applicable to all others excluding मनस् and विज्ञान, because, in these two cases, there is an indication to follow the same order in the Śruti. This is rejected in the next clause in the sūtra i.e. इति चेत् न अविशेषात्. The expression अविशेषात् means विशेषप्रमाणाभावात्, there is no special reason to exclude these two from the procedure of merger in reverse order.

ॐ चराचर व्यपाश्रयस्तु स्यात् तद्व्यपदेशो भाक्तः तद्भावभावित्वात् ॐ (II-3-16)

The śruti 'मनसश्च विज्ञानम्' does not give the order of the origination of मनस्तत्त्व and विज्ञानतत्व. It mentions मनोरूप–इन्द्रिय and वृत्तिज्ञान. In the case of तत्त्व the order is विज्ञान तत्त्वात्तु मनः. Therefore, the śruti यच्छेद वाङ्मनसि प्राज्ञः तद्यच्छेद् ज्ञान आत्मनि does not violate the reverse order procedure. To know this fact and the full implication of this sūtra the following details have to be known :

चरः मनोरूपं इन्द्रियम्, तद्वृत्तिरूपं विज्ञानम् । अचरः – मनस्तत्त्वं, विज्ञानतत्त्वम्. The expressions मनस् and विज्ञान ordinarily cover both मनोरूपेन्द्रिय, मनोवृत्तिरूपज्ञान and मनस्तत्त्व, विज्ञानतत्त्व. this is stated in the sūtra as चराचरव्यपाश्रयस्तु तद्व्यपदेशः स्यात्. However, in the śruti मनसश्च विज्ञानम् these expressions should be taken only in the partial sense of मनोरूप–इन्द्रिय, and मनोवृत्तिरूपविज्ञान, because, only these two deal with the outside objects. This is stated in the Sūtra as तद्भावभावित्वात् भाक्तः. The net result is, the śruti 'मनसश्च विज्ञानम्' does not describe the order of the creation of मनस्तत्त्व and विज्ञानतत्त्व. It only states the process of मनोरूपेन्द्रिय and वृत्तिज्ञान through it. Therefore, there is no need of making any exception in respect of the merger of मनस्तत्त्व and विज्ञानतत्त्व in the reverse order.

आत्माधिकरणम् (II-3-10)

ॐ आत्माऽश्रुतेः नित्यत्वाच्च ताभ्यः ॐ (II-3-17)

This adhikaraṇa states that there is no लय for परमात्मा. आत्मा i.e. परमात्मा देहनाशाख्यलयवान् न भवति । There is no śruti that states the लय of Brahman. The śruti 'अन्तस्तमसि निलीनः' does not state the merger of Brahman. It only states that he is veiled by Prakṛti. This is made more clear in the śruti तुच्छेनाभ्वपिहितं यदासीत्. His body is also eternal as per the śruti 'नित्यो नित्यानाम्.' This is stated in the sūtra as नित्यत्वाच्च ताभ्यः.

ज्ञाधिकरणम् (II-3-11)

ॐ ज्ञोऽत एव ॐ (II-3-18)

This adhikaraṇa states that the Jīva is also created. The expression ज्ञ refers to jiva. It is explained as जानातीति ज्ञः । अत एव has to be taken twise. It means i) ब्रह्मणः एव i.e. jīva is created by Brahman ii) श्रुतेः एव i.e. because, it is stated so in śruti. The śruti that mentions the eternity of jīva refers to jīvasvarūpa only.

जीवोपि अत एव परमेश्वरात् उत्पद्यते । शब्दादेव । (भाष्य)

ॐ युक्तेश्च ॐ (II-3-19)

The creation of jīva can be duly explained. It is

of the nature of पराधीनविशेषावाप्ति. पराधीनदेहरूपविशेषावाप्तेः उपपन्नत्वादिति भावः । (त.दी.)

उत्क्रान्त्यधिकरणम् (II-3-12)

ॐ उत्क्रान्तिगत्यागतीनाम् ॐ (II-3-20)

In this adhikarana two important points are stated : i) jīva is aṇu i.e. atomic dimension, ii) His moving out of body, going to the other world and returning to this world etc. are under the control of God.

In this sūtra the reason for considering Jīva as aṇu is given. In the śruti 'सोऽस्मात् शरीरादुत्क्रम्यामुं लोकं गच्छति अमुष्मादिमं लोकमागच्छति' etc. it is stated that jīva moves out of this body, goes to the other world and returns to this world. This will not be possible if he is considered as all pervasive. Hence, he has to be accepted to be aṇu i.e. atomic in size.

ॐ स्वात्मना च उत्तरयोः ॐ (II-2-21)

The jīva moving out of the body, going to the other world etc are not done by him on his own. The God takes him, enables to move to the other world and so on. This is stated in the śruti passages 'स्वात्मना परेणेमं गर्भमनुप्रविशति' 'एषहि एनं जीवमभिजीवयति' occuring just after the śruti 'सोऽस्मात् शरीरात्' etc. The expression स्वात्मना in the sūtra

means परमात्मना, त्तरयोः means in the two śruti passages occuring later. This sūtra informs that the God takes the jiva out of the body and to the other world etc as stated in the above śruti. The jiva cannot move independently.

ॐ नाणुरतत् श्रुतेरिति चेन्नेतराधिकारात् ॐ (II-3-22)

It should not be argued that in the śruti 'व्याप्ता हि आत्मानः' jiva is stated to be all-pervasive. This śruti is in the context of describing the God. The expression आत्मा in this śruti refers to God. It does not refer to jiva.

Pūrvapakṣin states that ज्ञः न अणुः अतत् श्रुतेः अनणुत्वश्रुतेः. Jiva is not अणु because he is stated as व्याप्त in the śruti 'व्याप्ता हि आत्मानः.'

Siddhāntin points out that सति चेन्न । इतराधिकारात्. इतरस्य प्रकृतजीवभिन्नस्य ब्रह्मणः अधिकारात् (प्रकरणात्) Jiva is not refered to in this śruti, because, it occures in the context of describing the God.

ॐ स्वशब्दोन्मानाभ्यां च ॐ (II-3-23)

Not only the context is that of God but the word that naturally conveys the God i.e. स्वशब्द and the infinit power i.e. उन्मान are also stated in the very next statement 'एषोहि आत्मा अध्युद्रतो मानशक्तेः । (भाष्य)

Therefore, परमात्मा is described as व्याप्त in this śruti but not Jīva.

ॐ अविरोधः चन्दनवत् ॐ (II-3-24)

Though the jiva is aṇu he can function throughout the body like a piece of sandalwood spreading its fragrance in the whole room.

ॐ अवस्थिति वैशेष्यादिति चेन्नाभ्युपगमात् हृदि हि ॐ (II-3-25)

It is argued that the piece of sandalwood is kept in a place firmly and it spreads around other places also partially, therefore, it can function in the whole place. The reply to this argument is, the jīva is also so, he is in the heart and spreads around the whole body through his amṣa. अवस्थितिवैशेष्य is remaining in a certain place. अभ्युपगम acceptance of such a position to jiva also.

It should be noted here that the spreading through अंश is applicable to the deities who are सांश.

The method of spreading of the other jīvas will be explained in the next sūtra. सुराणां अंशतः तथात्वेपि अन्येषां तदभावात् प्रकारान्तरेण देहव्याप्तिमाह । (त.दी.)

ॐ गुणाद् वा आलोकवत् ॐ (II-3-26)

Just as the light of a lamp spreads around even

though the lamp is in one place, the jiva functions in the whole body through his attribute of chit i.e. sentience.

यथा आलोकस्य प्रकाशगुणेन व्याप्तिः ज्योतीरूपेण अव्याप्तिः एवं चिद्गुणेन व्याप्तिः जीवरूपेण अव्याप्तिरिति ।

चिद्गुणस्य स्वरूपत्वात् तद् व्याप्तिश्चेति युज्यते ।
शक्तियोगात् सुराणां तु विविधा च व्यवस्थितिः ॥ (भाष्य)

व्यतिरेकाधिकरणम् (II-3-13)

ॐ व्यतिरेको गन्धवत्तथाच दर्शयति ॐ (II-3-27)

In this adhikaraṇa it is stated that the jiva can assume many forms with the yogic power obtained by the grace of God. भिन्नांशशून्यत्वेपि योगाराधितेश्वरप्रसादायत्तयोग सम्पदांशविभागसम्भवेन बहुरूपत्वोपपत्तेः । (त.दी.) The expression व्यतिरेकः means विभागः i.e. बहुरूपत्व. This is explained with the illustration of गन्ध i.e. fragrance. This is stated in the śruti अथैक एव सन् गन्धवद् व्यतिरिच्यते । अथैकीभवति । तं यथा यथा ईश्वरः कुरुते तथा भवति– शाण्डिल्यश्रुतिः । यथा पुष्पाद् गन्धः पृथग् गच्छति एवमंशिनो जीवात् अंशाः पृथग् गच्छन्ति । (भाष्य)

पृथगुपदेशाधिकरणम् (II-3-14)

ॐ पृथगुपदेशात् ॐ (II-3-28)

In this adhikaraṇa the distinction between Brahman and Jiva is expressly established by Śrī Bādarāyaṇa.

Pūrvapakṣin argues that the śrutis like 'तत् त्वमसि' 'अहं ब्रह्मास्मि' state the जीवब्रह्मैक्य. Therefore, the jīva is not distinct from Brahman. He further argues that अद्वैतश्रुति is supported by the six तात्पर्यलिङ्गs viz. उपक्रम, उपसंहार etc. as under :

i) एकमेवाद्वितीयमिति उपक्रमात् ii) तत्त्वमसि इति उपसंहारात् iii) 'तत्त्वमसि' 'तत्त्वमसि' इति नवकृत्वः अभ्यासात् iv) अद्वैतस्य प्रमाणान्तराप्राप्तत्वेन अपूर्वत्वात् । v) तस्य तावदेव चिरम् इति फलश्रवणात् vi) येनाश्रुतं श्रुतं भवति इत्याद्यर्थवादात् vii) मृत्पिण्डादि दृष्टान्तेन उपपादनात् । एवं श्रुतेः अद्वैत एव तात्पर्यावगमात् । (त.प्र.)

This sūtra rejects this Pūrvapakṣa and states the Siddhānta as पृथगुपदेशात्. The jīva is stated as distinct from Brahman in the śruti भिन्नोऽचिन्त्यः परमो जीवसङ्घात् ।

In the light of this the advaita śrutis have to be suitably interpreted to avoid a conflict with dvaita śruti. The तात्पर्यलिङ्गs pressed into service in support of advaita do not support advaita. Tikāchārya has shown elsewhere that the तात्पर्यलिङ्गs support dvaita only. Here, he mentions उपपत्ति or युक्ति only against advaita. The जीवब्रह्मैक्य cannot be accepted since it will lead to विरुद्ध धर्माधिकरणत्व. परमात्मा is सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान् while जीव is अल्पज्ञ अल्पशक्तिमान्.

These two opposit set of attributes cannot be in one and the same. विरुद्धधर्माधिकरणत्वरूपयुक्तियुक्तत्वेन भेदश्रुतेः प्राबल्यात् । (त.प्र.)

Bhāvadīpa further states that since युक्ति is निरवकाश and तात्पर्यलिङ्गs are सावकाश, the distinction is firmly established by युक्ति.

उपपत्तेः एकत्वेपि निरवकाशत्वात् परकीयोपक्रमादेः बहुत्वेपि सावकाशत्वात् भेदश्रुतिरेव प्रबला । (भा.दी.)

As already stated, even the तात्पर्यलिङ्गs do support the distinction. This is explained in न्यायसुधा and न्यायामृत.

ॐ तद्गुणसारत्वात् तद्व्यपदेशः ॐ (II-3-29)

The proper interpretation of अभेदश्रुति is explained in this sūtra. जीवब्रह्माभेद is stated in some śrutis to indicate that the attributes of Brahman viz. ज्ञान, आनन्द etc. are found in jīva also in a limited way.

i) आनन्दादिब्रह्मगुणाः एव अस्य यतः सारः स्वरूपमतो अभेद-व्यपदेशः । (भाष्य)

ii) परमात्मगुणसदृशानन्दादिगुणस्वरूपत्वेन जीवस्य गौणवृत्त्या अभेदोपदेशोपपत्तेः । (त.प्र.)

यावदधिकरणम् (II-3-15)

ॐ यावदात्मभावित्वाच्च न दोषः तद्दर्शनात् ॐ (II-3-30)

In this adhikaraṇa an important aspect of Jīva is explained. Jīva is the प्रतिबिम्ब of God.

A प्रतिबिम्ब is required to have an उपाधि. Jiva has स्वरूपोपाधि. The God who is बिम्ब is eternal, the उपाधि is also eternal, the contact with उपाधि is always there. Therefore, the प्रतिबिम्ब i.e. जीव is also eternal. प्रतिबिम्बस्य बिम्बोपाधि तत्सन्निधिनाशं विना नाशानुपपत्तेः नित्य एव जीवः । (त.प्र.)

ii) बिम्बस्य परमात्मनः अनाद्यनन्तत्वात् । उपाधेश्च यावत्परमात्मभावित्वात् । सर्वगतबिम्बस्य उपाधिसन्निधेश्च नित्यत्वात् ।

पुंस्त्वाधिकरणम् (II-3-16)

ॐ पुंस्त्वादिवत् तु अस्य सतोऽभिव्यक्तियोगात् ॐ (II-3-31)

Here it is stated that Jñāna and Ānanda are the very nature of Jiva. These are always present in him. However, these are not manifest during the sansāra stage and become manifest in liberated state. This is explained with the example of पुंस्त्व i.e. manliness. A man has the capacity to get progeny even before he attains youth. However, this capacity becomes manifest only when he attains youth. जीवस्वरूपत्वेन मुक्तेः पूर्वमपि सतः ज्ञानानन्दादेः ईश्वरप्रसादेन अभिव्यक्तिनिमित्तेन आनन्दीभवति । (त.प्र.)

This resolves the conflict between the śruti that states the jīva is ज्ञानानन्दस्वरूप and the śruti that he obtains ānanda after liberation. He does not newly get it. It has already been there, and it becomes manifest in the liberated state.

ॐ नित्योपलब्ध्यनुपलब्धि प्रसङ्गोऽन्यतरनियमोवाऽन्यथा (II-3-32)

Though the jīvas are ज्ञानानन्दस्वरूप it is veild during sansāra stage. If it were not veiled, then, there would have been always ānanda for the good souls, always sorrow for evil souls and always both joy and sorrow for the souls of mixed nature.

The expression अन्यथा in the sūtra means if veiling earlier and manifestation later is not accepted.

व्यत्त्यनङ्गीकारे देवानां नित्योपलब्धिः आनन्दादीनाम्, आसुराणां नित्यानुपलब्धिः, मनुष्याणां च नित्योपलब्ध्यनुपलब्धी प्रसज्यन्ते । (भाष्य)

कत्रधिकरणम् (II-3-17)

ॐ कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात् ॐ (II-3-33)

In this adhikaraṇa जीवकर्तृत्व is explained.

Jīva has कर्तृत्व, otherwise, विधिनिषेध enjoined in śruti will be superfluous. The jīva has to obey the विधि and निषेध i.e. 'Do' and 'Do not' enjoined in the śruti. This will be possible if he has कर्तृत्व. If he has no कर्तृत्व the 'Do' and 'Do not' enjoined in the Śruti will have none to obey these.

i) जीवस्य कर्तृत्वाभावे शास्त्रस्य अप्रयोजकत्वप्राप्तेः जीवोऽपि कर्ता । (भाष्य)

ii) अस्त्येव जीवस्य कर्तृत्वम् । तदभावे विधिनिषेधशास्त्रवैयर्थ्यप्रसङ्गात् । (त.प्र.)

ॐ विहारोपदेशात् ॐ (II-3-34)

It should not be argued that the कर्तृत्व of जीव is not real, it is only काल्पनिक, because he is stated to be undertaking sportive activities in the liberated state. These cannot be काल्पनिक.

i) 'स्त्रीभिर्वायानैर्वा ज्ञातिभिर्वा' इति मोक्षेऽपि । (भाष्य)

ii) न जीवस्य काल्पनिकं कर्तृत्वं किन्तु पारमार्थिकमेव । विगलिताखिलकल्पनेऽपि कैवल्ये विहारदर्शनात् । (त.प्र.)

ॐ उपादानाच्च ॐ (II-3-35)

It is found that Jīva undertakes उपासना etc means to attain liberation and attains it. Therefore his कर्तृत्व during the sansāra state also is real. If someone else is कर्ता and it is projected on Jīva, then, he would not get the result. न जीवस्य संसारेपि कर्तृत्वं काल्पनिकम् ।

मोक्षाद्यर्थं साधनाद्युपादानप्रतीतेः ततश्च फलदर्शनात् । नहि परानुष्ठित-साधनेषु आत्मीयता कल्पनमात्रेण फलाभिसम्बन्धो भवति । (त.प्र.)

ॐ व्यपदेशाच्च क्रियायां न चेन्निर्देशविपर्ययः ॐ (II-3-36)

In the Śruti 'आत्मानमेव लोकमुपासीत' jiva is stated as कर्ता for उपासना. In this statement the word आत्मानम् in the accusative case refers परमात्मा. He is the object of meditation. Jīva is the कर्ता. If परमात्मा

himself was intended to be taken as कर्ता, then, the word आत्मानम् would have been used as आत्मा in the nominative.

'आत्मानमेव लोकमुपासीत' इति उपासनादिक्रियायां कर्तृत्वेन व्यपदेशात् ज्ञः कर्ता । जीवस्य 'उपासीत' इत्यत्र कर्तृत्वोपदेशो नचेत् परमात्मनः एव कर्तृत्वापाया आत्मानमिति निर्देशस्य विपर्ययो व्यत्यासः स्यात् । आत्मेति निर्देशः स्यात् । (त.दी.)

ॐ उपलब्धिवदनियमः ॐ (II-3-37)

In the śruti 'नान्यःकर्ता' it is stated that jīva is not कर्ता. जीवस्य अकर्तृत्व is established in इतरव्यपदेशाधिकरण also. Therefore, कर्तृत्व cannot be claimed for Jīva. This objection is answered in this Sūtra.

Just as jīva cannot have knowledge as he likes, he cannot also act as he likes. In other words, he is not an independent Agent. This is stated in the śruti. 'नान्यः कर्ता.' In इतरव्यपदेशाधिकरण कर्तृत्व of jiva is not totally denied. उपलब्धि means knowledge. अनियमः means no certainity. Just as jiva has no freedom in respect of obtaining knowledge, he has no freedom in respect of action.

इदं वस्तु अहं ज्ञानस्यामीति निरूपितेपि यथा जीवस्य न ज्ञाने नियमोऽस्ति । स्वेच्छानुसारेण न ज्ञानलाभः । तथा करिष्यामीति निरूपितेपि कर्मणि नियमाभावात् ईश्वरस्य तद्भावात् स एव कर्ता न जीवः इत्युक्तं प्राक् न तु सर्वथा कर्तृत्वाभावात् । (त.प्र.)

ॐ शक्तिविपर्ययात् ॐ (II-3-38)

The capacity of jīva is infinitely less than that of God. The god is स्वतन्त्र while jīva is परतन्त्र.

ईश्वरस्य पूर्णशक्तित्वात् स्वातन्त्र्यम् । जीवस्य तद्विपर्ययात् अस्वातन्त्र्यम् ॥ (त.प्र.)

ॐ समाध्यभावाच्च ॐ (II-3-39)

The God is पूर्णकाम while jīva is अपूर्णकाम. Hence, God is स्वतन्त्र and Jiva is परतन्त्र. This is the ground for the God to be नियतकर्ता and Jīva the अनियतकर्ता.

समाधानमलम्बुद्धिरीश्वरस्यास्तीति तस्य स्वातन्त्र्यम् जीवस्य तदभावादस्वातन्त्र्यम् । स्वातन्त्र्यपारतन्त्र्याभ्यां नियमानियमौ ॥

ॐ यथा च तक्षोभयथा ॐ (II-3-40)

Jīva is कर्ता as well as कारयितृनियत i.e. ईश्वरनियत, like a carpenter. A carpenter does his work as per the direction of the owner of the building. Similarly jiva carries on his activities directed by the God.

यथा तक्षा प्रासादकारयितृनियतोऽपि कर्ता उच्यते तथा ईश्वरनियतोऽपि जीवः कर्तेति व्यपदेष्टु शक्यते । (त.प्र.)

ॐ परात्तु तत् श्रुतेः ॐ (II-3-41)

The very capacity of jiva to undertake activities is under the control of God. सा च कर्तृत्वशक्तिः परादेव ।

कर्तृत्वं करणत्वं च स्वभावश्चेतना धृतिः । यत्प्रसादादिमे सन्ति न सन्ति यदुपेक्षया ॥ इति पैङ्गीश्रुतिः । (भाष्य)

ॐ कृतप्रयत्नापेक्षस्तु विहितप्रतिषेधावैयर्थ्येभ्यः ॐ (II-3-42)

The God directs the Jīva taking into account his अनादिकर्म, प्रयत्न, and संस्कार i.e. योग्यता.

पूर्वकर्म प्रयत्नं च संस्कारं चाप्यपेक्ष्यतु । ईश्वरः कारयेत् सर्वं तच्चेश्वरकृतं मतम् ॥ –मोक्षधर्मे

There is no वैषम्य and नैर्घृण्य on the part of God as jīva's कर्म is made the ground for direction. The śāstra is complied with since jīva is made to respond to विधि and निषेध.

विधिनिषेधशास्त्रावैयर्थ्याय, वैषम्यनैर्घृण्य निरासाय परमात्मा जीवं अनादिकर्मप्रयत्नयोग्यतापेक्ष एव प्रेरयति । (त.दी.)

अंशाधिकरणम् (II-3-18)

ॐ अंशो नानाव्यपदेशादन्यथा चापि दाश कितवादित्वमधीयत एके ॐ (II-3-43)

This adhikaraṇainforms that the jīva is aṃṣa of God. In the śruti 'अंशा एव हि इमे जीवाः.' Jīva is stated to be amṣa. On the other hand in the śruti 'नैवांशो न सम्बन्धः.' Jīva is stated as अनंश. This conflict between the śrutis has to be resolved. The clause नानाव्यपदेशात् in the sūtra refers to the śruti 'नानाहि एनं

व्यपदिशन्ति पितेति पुत्रेति भ्रातेति etc and indicates that the jīva is distinct from the God and related to him. This means he is God's amṣa. The nature of this अंशत्व is explained as अंशः इव अंशः पितापुत्रादिसम्बन्धैः केवलं तदुपजीवकत्वेन तच्छेषभूतः । It is also explained as ततो न्यूनत्वे सति किञ्चित् तत्सदृशरूपांशः ।

The clause अन्यथा चापि व्यपदेशात् means सम्बन्धाभावेन च व्यपदेशात्. This has the śruti नैवांशः न सम्बन्धः in mind.

The conflict of सम्बन्ध and सम्बन्धाभाव, that is to say अनंशत्व indicated by these two śruties is resolved by saying that तदुभयबलात् जीवः केवलं परेण उपकार्य एव न कदाचित् तस्य उपकर्ता इति तदुपजीवकरूपांशः इति ज्ञायते । उपकार्यत्वेन सम्बन्धव्यपदेशस्य उपकर्तृत्वाभावेन सम्बन्धाभावस्य च उपपत्तेः । (त.दी.)

The final outcome of this position is clearly stated as जीवः परमात्मनः अंशः भवत्येव । मां रक्षतु इत्यादि नानाप्रकारेण जीवस्य ईशसम्बन्धित्वव्यपदेशात् । तत्सम्बन्धित्वमेव तदंशत्वमिति वक्ष्यामः । (त.प्र.)

The sūtra gives another ground also to consider the jīva as the amśa of God. In some śākhas of Veda, jīva is described as दाश, कितव of Brahman and as one with him. In other śākhā, he is described as distinct from him. Both identity and the distinction cannot be stated with reference to

one and the same. Therefore, the identity has to be taken in the sense of amśa.

जीवस्य ब्रह्म दाशा ब्रह्म कितवा ब्रह्मैवेमे दाशा इति ब्रह्माभेदमधीयते । अन्यथा च । अन्यः परो अन्यः जीवः इति ईशजीवयोर्भेदोक्त्यन्यथानुपपत्त्या भेदमुपेत्य अभेदस्थाने 'तन्न्यूनत्वे सति किञ्चित् तत्सदृशरूपांशत्वं निवेद्यते । अभेदस्य बाधात् । (त.दी.)

ॐ मन्त्रवर्णात् ॐ (II-3-44)

The hymn पादोऽस्य सर्वाभूतानि states that jīva is amśa of God. पादः–अंशः (त.प्र.)

ॐ अपि स्मर्यते ॐ (II-3-45)

The smṛti i.e. Gītā, also states that jīva is amśa of God.

ममैवांशो जीवलोके जीवभूतः सनातनः । (गीता. १५-७)

ॐ प्रकाशादिवन्नैवं परः ॐ (II-3-46)

Matsya etc incarnations of God are स्वरूपांश of God while jīva is भिन्नांश, मत्स्यादिरूपी परमात्मा एवं भिन्नाशः न । This is explained by the example of the abhimāni deities of तेजस् by the expression प्रकाशवत्. The abhimāni deities of कालाग्नि and खद्योत are not equal. The former is अभिन्नांश of तेजस् while the latter is भिन्नांश. Similarly, Matsya etc. incarnations are स्वरूपांश of God while jiva is भिन्नांश.

ॐ स्मरन्ति च ॐ (II-3-47)

Bhāgavata makes the above position clear as एते स्वांशकलाः पुंसः कृष्णस्तु भगवान् स्वयम् । एते the Varāha etc avatāras stated earlier are स्वांशकलाः i.e. स्वरूपांशाः, that is to say these are very Kṛṣṇa कृष्णस्तु भगवान् स्वयम् I In the earlier verse ऋषयो मुनयो देवाः etc. Jīvas are stated as भिन्नांशाः.

ॐ अनुज्ञापरिहारौ देहसम्बन्धात् ज्योतिरादिवत् ॐ (II-3-48)

Though jīva is amṣa of God, on account of the contact with the body, he functions under the control of God. He is released from the bondage by the God. Such a procedure is not applicable to Matsya etc incarnations. From this, it is clear that Matsya etc are svarūpāmśa and jīva is bhinnāmśa. This position is illustrated by the example of abhimāni deities of jyoti by the remark ज्योतिरादिवत् in the sūtra. The lower level abhimāni deities of the eye and slesma etc water substance in the body function with the favour of Sūrya and Varuṇa.

यथा ज्योतिषो हि अक्ष्यभिमानिनः अपभ्रष्टस्य श्लेष्माभिमानिनश्च तत्तद्देहसम्बन्धात् सूर्यवरुणाज्ञया तत्प्रवृत्त्यादिस्तथेत्यर्थः । नैवं परः इति ध्येयम् । (त.दी.)

ॐ असन्ततेश्चाव्यतिकरः ॐ (II-3-49)

Since the jivas have limited capacity and Matsya etc incarnations are of Pūrṇaśakti. There is no need to change their respective position as भिन्नांश and स्वरूपांश. The expression असन्ततेः means अपूर्णशक्तित्वात्, अव्यतिकरः means व्यत्यासाभावः, जीवस्य सम्यक् शक्त्यभावात् मत्स्यादीनांतु तद्भावात् अंशत्वेऽपि उक्तस्य अव्यतिकरः व्यत्यासाभावः इति भावः । (त.प्र.)

ॐ आभास एव च ॐ (II-3-50)

Jīva is प्रतिबिम्ब of God. Matsya etc incarnations are not so. This also makes it clear that jiva is भिन्नांश and Matsya etc are स्वरूपांश.

अदृष्टाधिकरणम् (II-3-19)

ॐ अदृष्टानियमात् ॐ (II-3-51)

In this adhikaraṇa Pūrvapakṣin argues that jīvas cannot be Pratibimbas of one God, since there is a good deal of difference among Jīva.

जीवाः न एकप्रतिबिम्बाः भेदवत्वात् । न च एक प्रतिबिम्बानां मिथो वैचित्र्यं भवति । (त.प्र.)

This is answered by this Sūtra. The difference among different jivas is due to the difference of अनादिकर्मविद्या etc.

i) अनादिविद्याकर्म वैचित्र्यात् वैचिध्यम् । (भाष्य)

ii) अशेषजीवानां भगवत्प्रतिबिम्बत्वेपि विद्यायदृष्ट वैचित्र्येण देवदानवमानवादि वैचित्र्यस्योपपत्तेः । (त.प्र.)

ॐ अभिसन्ध्यादिष्वपि चैवम् ॐ (II-3-52)

The variation in desire, joy, sorrow, hatred etc are also due to कर्म, विद्या etc अदृष्ट. The behaviaral charge every moment is also due to अदृष्ट.

i) इच्छाद्वेष सुखदुःखादिवैचित्र्यं च अदृष्टादेव ii) प्रतिक्षणवैचित्र्यं च । (भाष्य)

ॐ प्रदेशादिति चेन्नान्तर्भावात् ॐ (II-3-53)

The variation is not due to the variation in place. The variation of place itself is due to अदृष्ट.

स्वर्गादिप्रदेश वैचित्र्यादेवं वैचित्र्यमस्तु इति चेत् । अन्तर्भावात् । तद्वैचित्र्यस्यापि अदृष्टवैचित्र्य एवान्तर्भावात् । (त.दी.)

द्वितीयाध्यायस्य चतुर्थः पादः

In this secion the conflict between two sets of śrutis supported by Yuktis that are stated in the śruti itself is resolved.

i) युक्तिसहितश्रुतिविरोधं श्रुतीनामपाकरोत्यनेन पादेन । (भाष्य) (ii) अत्रापिपूर्ववत् श्रुतीनां परस्परविरोधः परिहार एव पादार्थः । युक्ति-साहित्यस्य पूर्वत्रापि साम्यात् । अत्रत्ययुक्तीनां श्रुत्यादिसिद्धत्वेन पादभेदः । (त.प्र.) (iii) अध्यात्मविषयता च (त.प्र.)

मुख्यप्राणाधिकरणम् (II-4-2)

ॐ तथा प्राणाः ॐ (II-4-1)

The śruti 'एतस्मात् जायते प्राणः' states that प्राणs i.e. इन्द्रियs are created, while the śruti 'प्राणा एव अनादयः प्राणाः नित्याः' states that प्राणs i.e. इन्द्रियs are eternal.

Pūrvapakṣin argues that नित्यत्वश्रुति is निरवकाश. It is also supported by the fact that there is no उपादानकारण to produce it.

नोपादानं हि इन्द्रियाणामतोऽनुत्पत्तिरिष्यते ।
उपादनाकृता सृष्टिः सर्वलोकेषु दृश्यते । (भाष्य)

प्राणाः न उत्पत्तिमन्तः निरुपादनत्वात् व्यतिरेकेण घटवत् ।
(त.प्र.)

Siddhāntin points out that these are to be taken as created for the same reason for which वियत् etc. are taken as created. The word तथा in the sūtra means for the same reason. तथा इति प्रागुक्तयुक्त्यनुकर्षणार्थम् । यथा वियदादयो जाताः तथा प्राणाः इन्द्रियाणि ईशादेव उत्पत्तिमन्ति । (त.दी.)

The expression प्राणाः not only refers to Indriyas but also their abhimāni deities. The उत्पत्ति is of the nature of पराधीनविशेषावाप्ति.

ॐ गौण्यसम्भवात् ॐ (II-4-2)

The अनादिश्रुति has to be taken in the secondary sense. It means सूक्ष्मेन्द्रियs are अनादि. Since the śruti 'एतस्माद् जायते प्राणः' clearly states that the Prāṇas are created अनादित्व cannot be taken in the primary sense. अनादिश्रुतिः गौणी अनादिसूक्ष्मेन्द्रियपरा । मुख्यानादित्वासम्भवात् । (त.दी.)

ॐ प्रतिज्ञानुपरोधाच्च ॐ (II-4-3)

The statement 'इदं सर्वमसृजत.' The God created everything, also confirms that the Indriyas are created.

मनोधिकरणम् (II-4-2)

ॐ तत्प्राक् श्रुतेश्च ॐ (II-4-4)

In this adhikaraṇa the conflict between the śruti 'मनो नित्यमनादित्वात्' that states Manas as eternal and the śruti 'मनः सर्वेन्द्रियाणि च' that states Manas as created is resolved. Since, the Manas is stated as created even before the creation of other Indriyas, it is proper to take it as created. The fact of Manas being stated before other Indriyas is stated in this sūtra as तत्प्राक्श्रुतेः । 'पूर्वं मनः समुत्पन्नं ततोऽन्येषां समुद्भवः' । (भाष्य)

The उत्पत्ति and अनुत्पत्ति of मनस are explained as

नित्यत्वश्रुतिः सूक्ष्ममनः परा । जन्मश्रुतिः उपचयरूपोत्पत्तिपरा । (त.दी.) The सूक्ष्ममनस् is eternal. The उत्पत्ति is of the nature of उपचय.

वागधिकरणम् (II-4-3)

ॐ तत्पूर्वकत्वाद् वाचः ॐ (II-4-5)

The वाक् is also created. Manas is stated to be the cause of वाक्. This is stated in the śruti 'मनः पूर्वरूपं वागुत्तररूपम्.' The expression तत्पूर्वकत्वात् in the sūtra means मनःपूर्वकत्वात् । The śruti 'वाग् वाव नित्या' has to be taken in the secondary sense that it is नित्यवेदोच्चारणयोग्य. नित्यश्रुतिसन्निधानात् नित्यत्वोपचारो न तु नित्यत्वम् । (त.प्र.)

सप्तगत्यधिकरणम् (II-4-4)

ॐ सप्तगतेर्विशेषितत्त्वाच्च ॐ (II-4-6)

The śruti 'सप्त प्राणाः' states that there are seven Indriyas, on the other hand the śruti 'द्वादश वा एते प्राणाः' states that there are twelve Indriyas. Therefore, the conflict between these two śrutis has to be resolved. In the sūtra it is stated that the Jñānedriyas are seven. ज्ञानेन्द्रियापेक्षया सप्तत्वम् । The सप्तगतेः in the sūtra states that गतेः ज्ञानस्य सम्बन्धिनः ज्ञानजनकाः प्राणाः इन्द्रियाः सप्त. With the addition of five karmendriyas, the total number of Indriyas is twelve.

सप्तप्राणा स्त्वगतेः पञ्चप्राणाश्च कर्मणः । एवं प्राणद्वादशकं शरीरे नित्यसंस्थितम् ॥ (भाष्य)

The expression विशेषितत्वात् in the sūtra refers to the विशेषण 'गुहाशयां निहता:' given to सप्त Indriyas. Its implication is explained as गुहा हृदयम् आशयः स्थानम् यस्याः बुद्धेः तदर्थं ये प्रतिशरीरं सप्त सप्त प्राणाः निहिताः । In view of this विशेषण i.e. adjective, the number सप्त refers to ज्ञानेन्द्रियs only.

ॐ हस्तादयस्तु स्थितेऽतो नैवम् ॐ (II-4-7)

हस्त etc five Indriyas are meant for कर्म i.e. activity. These are called कर्मेन्द्रियs. Because of this distinction these are not stated while stating seven jñānendriyas. हस्तादयः स्थिते i.e. कर्मविषये कर्मार्थानि । अतः कर्मार्थत्ववैलक्षण्यादेव तैः सह पाठो नास्ति । (त.दी.)

अण्वधिकरणम् (II-4-5)

ॐ अणवश्च ॐ (II-4-8)

The Indriyas are atomic in dimensions. However, these reach their object through their प्रकाश. प्राणाः अणवः तेजसा व्याप्ताश्च । (त.दी.) In view of this there is no conflict between the śruti 'अणुभिः पश्यति अणुभिः श्रुणोति' and the śruti 'दिवीव चक्षुराततम्.'

श्रेष्ठाधिकरणम् (II-4-6)

ॐ श्रेष्ठश्च ॐ (II-4-9)

The śruti 'नैष: प्राण: उदेति' states that मुख्यप्राण is not created, on the otherhand the śruti 'आत्मत: एष: जायते' states that he is created. The conflict between these two śrutis has to be resolved. This sūtra informs that श्रेष्ठ i.e. मुख्यप्राण is also created. यथा इतरे प्राणा: उत्पद्यन्ते तथा श्रेष्ठश्च प्राण: जायते । (त.प्र.)

By सूक्ष्मरूप he is permanent while by स्थूलरूप he is created. सौक्ष्म्येण ह वा एषोऽवतिष्ठते स्थूलत्वेनोदेति । (भाष्य)

ॐ न वायुक्रिये पृथगुपदेशात् ॐ (II-4-10)

The बाह्य वायु and क्रिया are not to be taken as प्राण stated in उत्पत्तिश्रुति. These are separatly stated later.

प्राणोत्पत्तिश्रुतिस्थ: प्राण: बाह्यवायुचेष्टारूपक्रिये न भवत: । प्राणात् श्रद्धां खं वायु: मन्त्रा: कर्मेति पृथगुपदेशात् । (त.दी.)

भूतानि चेष्टा मन्त्राश्च मुख्यप्राणदिदं जगत् । मुख्यप्राण: परस्माच्च न पर: कारणान्वित: ।। –वायुप्रोक्ते (भाष्य)

चक्षुरधिकरणम् (II-4-7)

ॐ चक्षुरादिवत्तु तत्सहशिष्ट्यादिभ्य: ॐ (II-4-11)

Mukhyaprāṇa is also under the control of the Supreme God like चक्षुस् etc. Indriyas and their

abhimāni deities. He is also mentioned along with these in this connection. The expression 'तत्सहशिष्टत्वात्' in the sūtra means he is also stated along with these. चक्षुरादिवत् मुख्यप्राणोपि परमात्मवश एव ।

सर्वकर्तापि सन्प्राणः परमाधारतः स्थितः । कथमेवान्यथा स स्याद् यतो नैवेश्वरद्वयम् ।। (भाष्य)

ॐ अकारणत्वाच्च न दोषः तथाहि दर्शयति ॐ (II-4-12)

चक्षुस् etc. Indriyas are instruments. These are utilised by Jīva. Mukhyaprāṇa is not so. During the deep sleep Mukhyaprāṇa functions while others do not function. In view of this distinction between चक्षुस् etc. Indriyas and Mukhyaprāṇa the latter has a special position. He is अवान्तरेश्वर. i) इतरेषां प्राणानां करणत्वात् मुख्यस्य अकरणत्वाच्च तस्य अन्येभ्यः उत्तमत्वम् । (भाष्य)

पञ्चवृत्त्यधिकरणम् (II-4-8)

ॐ पञ्चवृत्तिर्मनोवद् व्यपदिश्यते ॐ (II-4-13)

Prāṇa, apāna, vyāna etc five are the forms of Mukhyaprāṇa. These are also his servants. Both these aspects of Mukhyaprāṇa are conveyed by the expression पञ्चवृत्ति in the Sūtra. श्रेष्ठः पञ्चवृत्तिः प्राणापानादिपञ्चस्वरूपवानित्यर्थः । उपलक्षणमेतत् प्राणादिपञ्चदासवा-नित्यपि बोध्यम् ।

This is illustrated with the example of Manas.

यथा मनः मनोबुद्ध्यहङ्कारचित्तचेतनाख्य स्वरूपवत् तज्जन्यमनः-प्रभृतिः वृत्तिपञ्चकवच्च तद्वत् श्रेष्ठोपि वर्गद्वयवान् व्यपदिश्यते ॥ (त.दी.)

प्राणाणुत्वाधिकरणम् (II-4-9)

ॐ अणुश्च ॐ (II-4-14)

Mukyaprāṇa is both अणु and व्याप्त. अन्तः प्राणरूपेण अणुः । बहिः वायुरूपेण व्याप्तः । (त.दी.)

ज्योतिरधिकरणम् (II-4-10)

ॐ ज्योतिराद्यधिष्ठानंतु तदामननात् (II-4-15)

The God who is the regulator of Jyatis etc is the regular of chakṣus etc. senses and their abhimāni deities. This is stated in the śruti 'यः चक्षुषि तिष्ठन्' etc.

अग्न्यादिरूपज्योतिराद्यधिष्ठानं यद्ब्रह्म तदेव ज्योतीरूपचक्षुरादि-नियामकम् । तदामननात् तस्य चक्षुराद्यधिष्ठातृत्वस्य 'यश्चक्षुषि तिष्ठन्' इत्यादिना आमननात् ।

ॐ प्राणवता शब्दात् ॐ (II-4-16)

The God enables Jiva to see, hear etc, with his own Indriyas. This is stated in the Śruti 'एषहि अनेन आत्मना चक्षुषा दर्शयति श्रोत्रेण श्रावयति मनसा मानयति' etc.

i) स्वकरणैरेव प्राणैः ब्रह्म जीवेन दर्शनादि कारयति । (त.प्र.)

In the next Sūtra it will be stated the Jiva and Prāṇas i.e. Indriyas are closely associated. The

expression प्राणवता is used here to indicate this close relation between Jiva and Prāṇas.

आत्मना जीवेन वा इति वाच्ये प्राणवतेत्युक्तिः उत्तरसूत्रे प्राणतत्सम्बन्धयोरन्वयार्था । (त.दी.)

ॐ तस्य च नित्यत्वात् ॐ (II-4-17)

तस्य च stands for the Jīva, Prāṇas, and the relation between these two.

तस्य प्राणवतः जीवस्य । च शब्देन प्राणानां तत्सम्बन्धस्य चेति समुच्चीयते ।

जीवप्राणतत्सम्बन्धानां नित्यत्वादित्यर्थः । (त.दी.)

The jīva, Indriyas, and their relation are permanent. In views of this the Indriyas are stated as Jiva Kāraṇa in the secondary sense. These really belong to God.

जीवकरणसम्बन्धस्य चिरकालीनत्वात् जीवकरणत्वश्रुतिः उपचरितार्था इति 'ब्रह्मणो वा एतानि करणानि इति श्रुत्यविरोधः ।' (त.दी.)

इन्द्रियाधिकरणम् (II-4-11)

ॐ त इन्द्रियाणि तद्व्यपदेशादन्यत्र श्रेष्ठात् ॐ (II-4-18)

The Prāṇas other than Mukhyaprāṇa only are Indriyas. This is stated in the śruti 'द्वादश वा इन्द्रियाणि आहुः । मुख्यप्राणस्तु अनिन्द्रियम्' (त.दी.) The word ते refers

to Prāṇas stated in the earlier sūtras. श्रेष्ठ refers to Mukhyaprâṇa.

ॐ भेदश्रुतेः ॐ (II-4-19)

A distinction between Mukyaprāṇa and Indriyas is stated in the śruti 'स्थित एव हि इदं मुख्यप्राणः करोति कारयति च.' In this śruti it is stated that Mukhya-prāṇa himself does everything and he enables the other Indriyas to perform their functions. In this respect he is similar to God, while others are inferior.

श्रेष्ठस्य सर्वकर्तत्वकारयितृत्वेन ईशसाम्यस्य अन्यषां तदभावस्योक्तेः ।
(त.दी.)

ॐ वैलक्षण्याच्च ॐ (II-4-20)

The functioning of Indriyas needs jīva's efforts while Mukhyaprāṇa does not need it. Therefore, he cannot be classed with Indriyas. पुरुषापेक्षया प्रवृत्तिरिन्द्रियाणां दृश्यते न मुख्यस्य ।

i) प्राणानां श्रेष्ठस्य च जीवप्रयत्नाधीनत्व तदनधीनत्वरूपवैलक्षण्यात् ।
(त.दी.)

ii) प्राणानां (इन्द्रियाणाम्) प्रवृत्तेः जाग्रत्येव भावेन जीवायत्तत्वं प्रत्यक्षसिद्धम् । (त.दी.)

संज्ञामूर्त्यधिकरणम् (II-4-12)

ॐ संज्ञामूर्तिक्लृप्तिस्तु त्रिवृत्कुर्वतः उपदेशात् ॐ (II-4-21)

The Supreme God Viṣṇu who mixes up Tejas, Ap, and ann by way of Trivṛtkaraṇa is the creator of नाम and रूप. The creation of नाम and रूप is not possible without Trivṛtkaraṇa. Therefore, he is the creator of नाम and रूप.

The śruti that states Chaturmukha Brahma as creator, has to be taken in the sense that he is अवान्तरकर्ता.

i) संज्ञामूर्त्योः – नामप्रपञ्चदेहादिरूपप्रपञ्चयोः क्लृप्तिः सृष्टिः त्रिवृत्कुर्वत एव । तेजोबन्नानां मिश्रणं कुर्वतः विष्णोरेव न विरिञ्चात् ।

ii) विरिञ्चो वा इदं सर्वं विरेचयति इति श्रुतिः अवान्तकर्तृत्वपरा । (त.दी.)

iii) नामादिकरणं त्रिवृत्करणापेक्षं त्रिवृत्करणमन्तरेण रूपोत्पत्त्यभावस्य वक्ष्यमाणत्वात् । तदभावे नामानुपपत्तेः । (त.प्र.)

मांसाधिकरणम् (II-4-13)

ॐ मांसादिभौमं यथाशब्दमितरयोश्च ॐ (II-4-22)

Flesh etc hard substance in the body is made up of earth while other items like blood etc are made up of water and heat. This is stated in the śruti यत् कठिनं सा पृथिवी यद्द्रवं तदापः यदुष्णं तत्तेजः ।

This sūtra may also be interpreted to say 'The flesh etc substance in the body are not made by earth alone but are made up of three viz. Prithivi, Ap and Tejas since these are already mixed at the Trivṛt Karaṇa stage.

यद्वा मांसादि भौमं भूमिकार्यम् । नैतावदेव किन्तु अप्तेजसोश्च कार्यं यथाशब्दमुपेयम् । विमिश्राणि हि भूतानि इति मिश्रत्वोक्त्या नैकभूतत्वं मांसशोणितादेः । (त.प्र.)

The śruti 'आपो वा मांसम्' etc should be taken in the secondary sense that it is satisfying like water.

ॐ वैशेष्यात्तु तद्वादः तद्वादः ॐ (II-4-23)

The flesh etc substances are called as भौम, आप्य etc. since these contain the respective element in a greater measure.

शरीरस्य अनेकभूतप्रकृतित्वेपि न विशेषोक्तिविरोधः तत्तद्भूतसंयोग-विशेषापेक्षया तदुपपत्तेः ।

The repetition as तद्वादः तद्वादः is intended to affirm all the statements made in the entire chapter. सर्वाध्यायार्थावधारणार्था अध्यायान्ते द्विरुक्तिः ।

Critical Observations

Section III

The three Bhāṣyakāras broadly agree on the topics discussed in section III. However, the treatment of topics considerably differs both in respect of grouping of sūtras into different adhikaraṇas and the manner of the presentation of the topic. To have an idea of these differences some of the topics are noticed below.

वियदधिकरणम् (II-3-1)

The three Bhāṣyakāras are agreed on the topic discussed in this adhikaraṇa viz. whether Ākāśa is created or not. They are also agreed about the conclusion that it is created. The Brahman is stated as the cause by all. However, the manner in which it is created is differently explained to suit their central doctrine. Śaṅkara says if it is not taken as created the doctrine of एकविज्ञानेन सर्वविज्ञान will be violated. Therefore, it has to be taken as arisen from Brahman. तस्मात् अशेषवस्तु विषयमेव इदं सर्वविज्ञानं सर्वस्य ब्रह्मकार्यतया उपन्यस्यते इति द्रष्टव्यम्। (B.S.B) This solution of Śaṅkara does not help to solve the problem.

The ब्रह्मकार्यत्व of आकाश cannot be of परिणाम type in Advaita. It has to be विवर्त type. If one goes by विवर्त theory, there cannot be any genuine creation. In the

विवर्त scheme it matters very little whether an entity is अनादि or उत्पत्तिमत्. In either case it is super imposed.

Moreover, अनादित्व of an entity does not affect the said doctrine in Advaita. For instance, in Advaita, avidyā, jīva etc. six are considered as अनादि. This has not affected एकविज्ञानेन सर्वविज्ञान. Similarly, if ākāśa is considered as अनादि it need not affect एकविज्ञानेन सर्वविज्ञान. Therefore, to resolve the conflict between उत्पत्तिश्रुति and अनुत्पत्तिश्रुति ākāśa, considering ākāśa as अनादि is not of any help in advaita.

According to Rāmānuja also ākāśa has to be accepted as ब्रह्मकार्य, otherwise एकविज्ञानेन सर्वविज्ञान will be violated. However, in this system also Prakṛti and Jiva are अनादि. This has not affected एकविज्ञानेन सर्वविज्ञान. Therefore, considering Ākāśa also as अनादि need not affect the same.

Therefore, प्रतिज्ञावाक्य selected by these two does not help to solve the conflict between उत्पत्तिश्रुति and अनुत्पत्तिश्रुति.

Madhvāchārya takes 'स इदं सर्वमसृजत' as प्रतिज्ञावाक्य and affirms उत्पत्ति. To manage both उत्पत्ति and अनुत्पत्ति of ākāṣa and similar other entities such as Prakṛti, kāla that are known as eternal he has developed a unique concept of उत्पत्ति. The creation is of two

types : i) स्वरूपोत्पत्ति ii) पराधीनविशेषावाप्तिरूपोत्पत्ति. The अनित्य entities have first type of उत्पत्ति, while नित्य entities have second type. The first is explained as अभूत्वा भवन i.e. bringing to existence that has not been before. The second is explained as अवस्थित स्वरूप एव वस्तुनि विशेषाकारजनन i.e. developing a special aspect in an entity that already exists. This may be described as functional birth. In the case of ākāśa, अनुत्पत्तिश्रुतिs refer to स्वरूपोत्पत्त्यभाव and उत्पत्तिश्रुतिs refer to पराधीनविशेषावाप्तिरूपोत्पत्ति i.e. functional birth. This resolves the conflict between the two types of Śrutis. This applies to Prakṛti, Kāla and Varṇa etc other entities that are known as eternal. Therefore, these are also covered by this adhikaraṇa. In the course of this adhikaraṇa Śrī Madhva has made two distinct contributions to the philosophical thought viz. i) origination is of two types : a) अभूत्वा भवन i.e. bringing into existence that has not been before b) developing a new aspect for an object that already exist. The latter may be described as functional birth. ii) All eternal objects excepting the God have this functional birth. God enables them to function. In this sense God creates them.

आत्माधिकरणम् (II-3-10)

According to Śaṅkara the theme of this adhikarana is to discuss whether the jīva is created

or eternal. अस्ति आत्मा जीवाख्यः स किं व्योमादिवत् उत्पद्यते ब्रह्मणः आहोस्वित् ब्रह्मवदेव नोत्पद्यते । (BSB)

In Pūrvapakṣa it is argued that he has to be considered as created. Otherwise, 'एकस्मिन् विदिते सर्वमिदं विदितम्' doctrine will be violated. In Siddhānta it is claimed that since Jīva and Brahman are identical, and since, Brahman is eternal the question of the creation of jīva does not arise. Moreover, no creation of jīva is mentioned anywhere in the śruti. On the contrary there are many śrutis that state नित्यत्व of jīva. नात्मा जीवः उत्पद्यते । कस्मात् अश्रुतेः । नित्यत्वं हि अस्य श्रुतिभ्यः अवगम्यते । 'न जीवो म्रियते' 'एष महानज आत्माऽजरोऽमरोऽमृतोऽभयो ब्रह्म' 'तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्' 'अनेन जीवेनात्मना अनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' 'तत्त्वमसि' अहं ब्रह्मास्मीत्याद्याः नित्यत्ववादिन्यः जीवस्य उत्पत्तिं प्रतिबध्नन्ति ।

The Jīva appears as distinct and many only on account of उपाधि i.e. adjunct, like ākāśa. बुद्ध्यवद्युपाधिनिमित्तं तु अस्य प्रविभागप्रतिभानमाकाशस्येव घटादिसम्बन्धनिमित्तम् ।

Jīva arises Brahman is associated with उपाधि and he is eliminated when उपाधि is eliminated.

कचिदस्योत्पत्तिप्रलयश्रवणं तदप्यत एव उपाधिसम्बन्धान्नेतव्यम् ।
(BSB)

The whole presentation of Śaṅkara boils down to this- Brahman, as Brahman that is to say, when he

is taken into account without upādhi, is not created nor destroyed. However. when he is in association with upādhi and functions as jīva, he is created and destroyed. This is clearly the acceptance of creation of jīva and tacitly agreeing with the Pūrvapakṣa that claimed the creation of Jīva. This has defeated the very purpose of the adhikaraṇa. According to Śaṅkara's interpretation the purpose of this adhikaraṇa is to establish that the jīva is not created. However, what is actually arrived at is that Brahman is not created. This fact has already been established in असम्भवाधिकरण according to Śaṅkara also. The following remarks of Śaṅkara Bhāṣya in that adhikaraṇa make it clear.

वियत्पवनयोः असम्भाव्यमानजन्मनोः अपि उत्पत्तिमुपश्रुत्य ब्रह्मणोऽपि भवेत् कुतश्चिदुत्पत्तिरिति स्यात् कस्यचित् मतिः । तामपनेतुमिदं सूत्रम् 'असम्भवस्तु' इति । न खलु ब्रह्मणः सदात्मकस्य कुतश्चित् अन्यतः सम्भवः उत्पत्तिः आशङ्कितव्या । कस्मात् अनुपपत्तेः । (BSB)

In view of this the theme selected by Śaṅkara for this adhikaraṇa does not serve any useful purpose.

अनुत्पत्ति of Jīva proposed to be established is not established, since, jīva i.e. स्योपाधिक ब्रह्मन्, does arise on the association of उपाधि. The अनुत्पत्ति of निरुपाधिक-ब्रह्मन् that is brought out here is already established in असम्भवाधिकरण.

As per the Sūtrakāra's plan, the discussion about jīva commences from the ज्ञोऽत एव. The question of jīva's उत्पत्ति or अनुत्पत्ति is discussed in that adhikaraṇa. The आत्माधिकरण discusses the question whether Brahman has also लय or not. It is concluded that there is no लय for Brahman. The absence of उत्पत्ति of ब्रह्मन् has been discussed in असम्भवाधिकरण and the absence of लय in this adhikaraṇa. Madhva has rightly identified the theme of this adhikaraṇa.

उत्क्रान्त्यधिकरणम्, पृथगुपदेशाधिकरणम् (II-3-12,14)

In Śaṅkarabhāṣya, sūtras 19 to 32 are considered as one adhikaraṇa and put as उत्क्रान्त्यधिकरण. The theme of this adhikaraṇa is to discuss whether jīva is aṇu i.e. atomic in size or vibhu i.e. all pervesive. Śaṅkara does not accept Aṇutva of jīva on the ground that it is identical with Brahman. Therefore, it cannot be aṇu. He puts the Pūrvapakṣa view as under :

इदानीं तु किं परिणामः जीवः इति चिन्त्यते । किमणु परिमाणः उत मध्यमपरिणामः आहोस्विन्महापरिणामः इति । तत्र प्राप्तं तावत् उत्क्रान्ति गत्यागतीनां श्रवणात् परिच्छिन्नो अणुपरिमाणो जीवः । This Pūrvapakṣa view is developed in ten sūtras. Siddhānta is stated under the sūtra तद्गुणसारत्वात् तद्व्यपदेशः प्राज्ञवत् ।

According to the Siddhānta arrived at by Śaṅkara, jīva is विभु i.e. all pervasive, since he is identical with Brahman.

नैतदस्ति अणुरात्मेति । उत्पत्त्यश्रवणात् । परस्यैव ब्रह्मणः प्रवेश-श्रवणात् तादात्म्योपदेशात् परमेव ब्रह्म जीवः इत्युक्तम् । तस्माद् यावद् परं ब्रह्म तावानेव जीवो भवितुमर्हति । परस्य च ब्रह्मणः विभुत्व-माम्नातम् । तस्माद् विभुः जीवः ।

Stating that Jīva is विभु, Śaṅkara explains अणुत्वश्रुति as applicable to अन्तःकरण only. It is अन्तःकरण that is अणु. However, since Jīva is conditioned by अन्तःकरण its dimension is super imposed on jiva. नहि बुद्धेः गुणैः विना केवलस्य आत्मनः संसारित्वमस्ति । तस्मात् तद्गुणसारत्वात् बुद्धिपरिमाणेन अस्य अणुत्वव्यपदेशः ।

On a careful study of the Siddhānta and the explanation offered for अणुत्वश्रुति it is clear that it is pure Brahman that is विभु but not अन्तःकरणोपाधिक ब्रह्मन्. The latter is jiva but not the former. Jīva may be basically identical with Brahman. But its dimension at that stage is not under discussion. Jiva is jiva only when it is conditioned by अन्तःकरण and at that stage its अणुत्व is granted. This means that jīva as jīva is अणु while as Brahman it is विभु. This amounts to accepting अणुत्व for jiva and the effort to state it as विभु does not serve any purpose. Moreover, Brahman is निर्गुण and निराकार. Therefore, to describe him as विभु itself is not permissable. Then, the question of considering jīva as विभु on the ground that he is identical with Brahman does not arise.

Further, there is no reference to अन्त:करण in any earlier sūtra. Therefore, तत् in this sūtra cannot refer to अन्त:करण. The context is that of jīva but not of अन्त:करण. If it is brought in on the ground that अन्त:करणावच्छिन्नत्व is the ground for जीवत्व, then, acceptance of अणुत्व for jīva is unavoidable.

Strictly speaking the sūtras 'पृथगुपदेशात्' and 'तद्गुणसारत्वात् तद्व्यपदेशः' form a separate adhikaraṇa. These donot discuss. अणुत्व of jīva. The theme of these two sūtras is to resolve the conflict between भेदश्रुति and अभेदश्रुति. The sūtra पृथगुपदेशात् states that jīva is distinct from Brahman as stated in the śruti 'भिन्नोऽचिन्त्यः परमो जीवसङ्घात्' and the sūtra 'तद्गुण सारत्वात् तद्व्यपदेशः' states that some times these are talked of as one to indicate that jīva has the attributes ज्ञान, आनन्द etc in limited way. अभेदव्यपदेशः परमात्मगुण सदृशानन्दादिगुणस्वरूपत्वादेव ।

To avoide the discussion of such a sensitive topic directly in the sūtra, probably Śaṅkara takes these sūtras as a part of उत्क्रान्त्यधिकरण and brings in the जीवविभुत्व question and gives a padding of जीवब्रह्मैक्य in support of जीवविभुत्व not accepted by any other Bhāṣyakāra.

Section IV

The Bhāṣyakāras broadly agree on the themes of adhikaraṇas in this section also. However, they

differ in grouping sūtras under different adhikaraṇas. The formulation of Pūrvapakṣa and Siddhānta is also different. This is due to the central doctrine they have to support. Each one's approach has to be examined within the framework of his central doctrine. It seems that there has been a tradition of the themes of adhikaraṇas, particularly, for these two sections. We would have got clearer picture of such a tradition, if one or two Bhāṣyas composed before Śaṅkara had survived. Śaṅkara broadly follows this tradition. However, he introduces his central doctrine of advaita in almost every theme. The difficulty felt by him in handling the themes of some adhikaraṇa by introducing advaita is obvious. The Pūrvapakṣa and Siddhānta formulated for these adhikaraṇas recoil on his approach. Some of the adhikaraṇas of section III are examined above from this point of view. Some adhikaraṇas of section IV will be examined below.

श्रेष्ठाधिकरणम् (II-4-6)

According to Śaṅkara the question whether Mukhyaprāṇa is created or eternal which was discussed in मातरिश्वाधिकरण is again raised here. It is because, in one of the hymns viz. नासदीयसूक्त, it is stated that Mukhyaprāṇa existed even before creation आनीदवातं स्वधया तदेकं तस्माद्धान्यन्न किञ्चनास ।

This will give an impression that Mukhyaprāṇa is eternal. To remove this impression it is again stated in this adhikaraṇa that Mukhyaprāṇa is also created.

मुख्यश्च प्राण: इतरप्राणवद् ब्रह्मविकार: इत्यतिदिशति । एतस्माज्जायते प्राण: मन: सर्वेन्द्रियाणि च इति सेन्द्रियमनो व्यतिरेकेण प्राणस्य उत्पत्ति-श्रवणात् ।

किमर्थ: पुनरतिदेश: । अधिकाशङ्कापाकरणार्थ: । नासदासीये ब्रह्म-प्रधाने सूक्ते मन्त्रवर्णो भवति न मृत्युरासीदमृतं नहि न रात्र्याह्न: आसीत् प्रेकत: । आनीदवातं स्वधया तदेकं तस्माद्धान्य: पर: किञ्चनास इति ।

The point to be noted here is that in मातरिश्वाधि-करण the भूतवायु and its अभिमानिदेवता were dealt with as it was the context of अधिभूत and अधिदैव. But here it is अध्यात्म context. However, Śaṅkara takes here also भूतवायु only. Further, the expression आनीत् does not refer to the breathing. The next expression अवातम् rules it out. The phrase आनीदवातं स्वधया तदेकं refers to the independent functionning of the supreme being by his free will. This does not refer to the vital air that sustains jīva. Therefore, a reference to this hymn to work out अधिकाशङ्का is not relevant here.

संज्ञामूर्त्यधिकरणम् (II-4-12)

According to Śaṅkara's interpretation, the question 'whether jīva is the creator of नाम and रूप or परमेश्वर' is raised here, and it is decided that परमेश्वर is the creator.

किं जीवकर्तृकमिदं नामरूपव्याकरणं आहोस्वित् परमेश्वरकर्तृकम्? This question arises, because, the Śruti 'अनेन जीवेन आत्मना अनुप्रविश्य नामरूपे व्याकरवाणि' gives the impression that the jīva is the creator of these. This claim of Pūrvapakṣin is rejected by pointing out that परमेश्वर causes त्रिवृत् करण. Therefore, it follows that he creates नाम and रूप. त्रिवृत् करणे तस्य (परमेश्वरस्य) निरपवाद कर्तृत्वनिर्देशात् येयं संज्ञामूर्तिक्लृप्तिः सा परमेश्वरस्यैव भवितुमर्हति ।

After assigning नामरूपकर्तृत्व to परमेश्वर, Śaṅkara remarks न च जीवो नाम परमेश्वरादत्यन्तभिन्नः चार इव राज्ञः । आत्मनेति विशेषणात् । उपाधिमात्रनिबन्धनत्वात् जीवभावस्य । तेन तत्कृत नामरूपव्याकरणमपि परमेश्वरकृतमेव ।

This remark makes the whole discussion superflous. If नामरूपकरण by jiva amounts to नामरूपकरण by परमेश्वर in view of their identity, there is no need to raise the question of जीवकर्तृत्व and settle it in favour of परमेश्वरकर्तृत्व. Moreover, both Jīva and Parameśvara have their own नाम and रूप.

It is only निरुपाधिक शुद्धब्रह्मन् who has no नामरूप. Therefore, the question who gave नामरूप to परमेश्वर i.e. सगुणब्रह्मन्, remains to be answered. In view of this the formulation of Pūrvapakṣa and Siddhānta in this way for this adhikaraṇa seems to be out of place.

According to Madhvabhāṣya the question raised

here is, 'whether virincha i.e. Chaturmukha Brahma is the creator of नामरूप or Viṣṇu. The conclusion is Viṣṇu is the creator of नाम and रूप.

The above review of some of adhikaraṇas is only illustrative. In this review also only the central point of the adhikaraṇa concerned is noticed. As already stated each Bhāṣyakāra has a central doctrine to be developed as a thesis of Brahmasūtras. Naturally he formulates adhikaraṇas, Pūrvapakṣa and Siddhānta to develop that central doctrine. Therefore, the merit of their interpretation has to be examined within that framework. If the doctrine itself cannot give proper basis for the theme chosen for the adhikaraṇa concerned or the interpretation offered, that may be pointed out. Keeping these two guidelines in mind the above observations are made. Among the Vedānta Philosophers Śaṅkara's approach is radically different from others. Though he is not an idealist in the full sense, he is idealist in a limited way while all others are realists. This has made his approach quite distinct from others. Further, आत्मैक्य doctrine is his corner stone. Therefore, he introduces this concept in almost all adhikaraṇas in some way or the other. In some adhikaraṇas its introduction become straineous, in some it becomes superfluous. However, for him it is the bed-rock.

Rāmānuja and Madhva are theists. Their theology is Vaiṣṇava theology. Viṣṇusarvottamatva doctrine is the bed-rock of their approach. This is reflected all along their Bhāṣya. This has to be kept in a mind when a modern scholar tries to evaluate their interpretation.

Since, there is radical difference between the approaches of Śaṅkara and Madhva the interpretation of Śaṅkara is reviewed more than Rāmānuja in these critical observations. However, it is only illustrative, not exhaustive. Dr. B.N.K. Sharma has made a detailed review of the three schools of Vedānta in his manumental work viz. A comparative study of commentaries on Brahmasūtra. He has fully explored the points made in Tātparyachandrikā of Śri Vyāsarāja. This manumental work provides considerable scope for research and evaluation of Vedānta thought.

It is hoped that the above brief summary of First and Second Chapter will help the modern scholars and the Research Students to have clear idea of Madhvabhāṣya and to undertake the intensive study of the Bhāṣya and the commentaries.

Mahāmahopādhyāya
Rastrapati Praṣasti, Karnataka Rājya Praṣasti Puraskṛta
Prof. K.T. Pandurangi
Hon. Director & Chairman, DVS&R Foundation, B'lore
Upa-Kulapathy, Poornaprajna Vidyapeetha, B'lore

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥರು ರಚಿಸಿರುವ

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದ

ಶ್ರೀಮದ್ಧನುಮ-ಭೀಮ-ಮಧ್ವಾಂತರ್ಗತ ಶ್ರೀರಾಮ-ಕೃಷ್ಣ-ವೇದವ್ಯಾಸಾತ್ಮಕ
ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀಹಯಗ್ರೀವಾಯ ನಮಃ ।

॥ ಹರಿಃ ಓಂ ॥

ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣಮ್-೧

ಅಥ ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯಃ

ತ್ತ್ ॥ ಉಕ್ತೇಽರ್ಥೇಽವಿರೋಧಂ ದರ್ಶಯತ್ಯನೇನಾಧ್ಯಾಯೇನ । ಪ್ರಥಮಪಾದೇ ಯುಕ್ತ್ಯವಿರೋಧಮ್ । ಪ್ರಥಮತಃ ಸ್ಮೃತ್ಯವಿರೋಧಂ ದರ್ಶಯತಿ–

॥ ಓಂ ಸ್ಮೃತ್ಯನವಕಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗ ಇತಿ ಚೇನ್ನಾನ್ಯಸ್ಮೃತ್ಯನವಕಾಶ-ದೋಷಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಓಂ ॥ ೧ ॥

ಸರ್ವಜ್ಞಾ ಹಿ ರುದ್ರಾದಯಃ । ಅತಸ್ತೇಷಾಂ ವಚನವಿರೋಧೇಽಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮೇವ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚೇತ್, ನ । ಅನ್ಯಸ್ಮೃತೀನಾಂ ವಿಷ್ಣ್ವಾದಿಭಿರ್ನಿತರಾಂ ಸರ್ವಜ್ಞೈರೇವ ಕೃತತ್ವಾತ್; ಶ್ರುತೇರಾಧಿಕ್ಯಂ ಚ ಸಿದ್ಧ್ಯತಿ ॥

ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿ ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ (ವೇದವ್ಯಾಸರು) ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ

ಯುಕ್ತಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲೂ, ಮೊದಲ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ರುದ್ರ - ಕಪಿಲಾದಿಗಳು ಸರ್ವಜ್ಞರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹವರ ಮಾತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದರೆ ಶ್ರುತಿಯೂ ಅಪ್ರಮಾಣವೇ ಆದೀತು, ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪಾಂಚರಾತ್ರಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನೂ ವಿಷ್ಣು ಮುಂತಾದ ಸರ್ವಜ್ಞರೇ ರಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ. ಅಂತಹ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಪಾಶುಪತಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವೆಂದೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ವಿಷ್ಣುವೇ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ.

ವಿವರಣೆ: ೧. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯ. ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯ. ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದ ಒಟ್ಟು ತಾತ್ಪರ್ಯ- ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ 'ವಿಷ್ಣುವೇ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ. ಅವನೇ ಸಕಲಗುಣಪೂರ್ಣ' ಹೀಗೆ ಸಾರುತ್ತವೆ, ಎಂದು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಢ್ಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉದ್ದೇಶ. 'ವಿರೋಧಸ್ಫುರಣೇ ತತ್ತ್ವನಿರ್ಧಾರಣಾನುಪಪತ್ತೇಃ - ಧ್ಯಾನಯೋಗ್ಯವಾದ ತತ್ತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ವಿರೋಧಗಳು ಕಂಡಾಗ ಸಂಶಯವುಂಟಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಏಕಾಗ್ರತೆಗೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಶ್ರೀ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರು ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

೨. ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ, ನಾನಾ ಮತಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ, ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಹಾಗೂ ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತಗಳಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಬರಬಹುದಾದ ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲು ಯುಕ್ತಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಹೀಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ - 'ತತ್ರ ಸರ್ವವಿರೋಧಾನಾಂ ಯುಕ್ತಿಮೂಲತ್ವೇನ ತದವಿರೋಧಂ ಪ್ರಥಮಪಾದೇ ದರ್ಶಯತಿ - ಸಮಯ, ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಯುಕ್ತಿ ಮೂಲವೇ ಆಗಿವೆ. ಸಮಯ ಎಂದರೆ ಮತಸಿದ್ಧಾಂತ. ಎಲ್ಲ ಮತಗಳೂ ತಾವು ಹೇಳಿದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು

ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವೂ ನಿರ್ಣಯವಾಗುವುದು ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ. ಹೀಗೆ ಯುಕ್ತಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಮೊದಲು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. ಮೊದಲನೆಯ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧದ ಬದಲು ಪಾಶುಪತಸ್ಮೃತಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಪಾಶುಪತಸ್ಮೃತಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸದೆ ತಾನು ಹೇಳಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರವನ್ನು ನೀಡಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪಾಶುಪತಾಗಮ ಯುಕ್ತಿರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸರ್ವಜ್ಞರಾದ ರುದ್ರದೇವರು ರಚಿಸಿರುವ ಪಾಶುಪತ ಆಗಮವೇ ಆಧಾರ. ಅರ್ಥಾತ್ ಪಾಶುಪತಾಗಮವು ಶೈವ ದರ್ಶನದ ಮೂಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು 'ಸಮಯ'(ಮತೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ)ರೂಪವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪಾಶುಪತಸ್ಮೃತಿಯು ಯುಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಮಯರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ಅದರ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ - 'ತಾಸಾಂ ಶ್ರುತಿ ಮೂಲತ್ವೇನ, ಸರ್ವಜ್ಞವಕ್ತೃಕತ್ವೇನ ವಾ ಅಭಿಮತಾನಾಂ ಕ್ವಾಪಿ ದೃಷ್ಟಫಲಾನಾಂ ವೇದಸಮತ್ವ ಬುದ್ಧ್ಯಾ...'

4. **ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ**- ಪಾಶುಪತ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ರುದ್ರದೇವರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಪರಮ ಆಪ್ತರು. ಅಂತಹವರು ರಚಿಸಿರುವ ಪಾಶುಪತ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ರುದ್ರದೇವರಿಂದಲೇ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಭಗವಂತನ ಅವತಾರನಾದ ಕಪಿಲಮಹರ್ಷಿಯಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯಸ್ಮೃತಿ ರಚನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ವಿಷ್ಣು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತಾ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಆಧಾರ ವೇದಗಳು. ಅಂತಹ ವೇದಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಕೃತಿ. ಹೀಗಾಗಿ ವೇದಕ್ಕೂ ಸ್ಮೃತಿಗೂ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರು ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ವೇದ ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ರುದ್ರನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರ ಕೊಟ್ಟು ವಿಷ್ಣು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ - ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮವು ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಆಗಮವನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು ವಿಷ್ಣು. ರುದ್ರನಂತೆ ವಿಷ್ಣುವೂ ಸರ್ವಜ್ಞ. ಅಂದಮೇಲೆ ಆ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಿಡುವುದು ಹೇಗೆ ?

ಹಾಗಾದರೆ, ಪಾಂಚರಾತ್ರದಂತೆ ವಿಷ್ಣು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೋ, ಪಾಶುಪತದಂತೆ ರುದ್ರನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೋ ? ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರ್ಧಾರ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂದರೆ, ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಮೃತಿಯು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ವಿಷ್ಣು ಜಗತ್ಕಾರಣ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ' ಎಂಬ ವೇದವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಂವಾದವಿರುವಕಾರಣ ಬಲ ಹೆಚ್ಚು. ಪಾಶುಪತಾಗಮವು ಅಂತಹ ವೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ದುರ್ಬಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅಪ್ರಮಾಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದ ಹೇಳುವುದೇ ಸರಿ, ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ.

ರುದ್ರದೇವರಿಗಿಂತಲೂ ವಿಷ್ಣು ಆಪ್ತತಮ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಷ್ಣು ರಚಿಸಿದ ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮಕ್ಕೆ ವೇದದ ಸಂವಾದವಿದೆ. ಆದರೆ, ರುದ್ರದೇವ ರಚಿಸಿರುವ ಪಾಶುಪತಾಗಮಕ್ಕೆ ವೇದದ ಸಂವಾದವಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೆಲವೆಡೆ ವೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ರುದ್ರನಿಗಿಂತಲೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದುದು ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ವಿಷ್ಣು ರಚಿಸಿದ ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮದ ಬೆಂಬಲವಿರುವುದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾಗಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ವೇದವೇ ಪ್ರಬಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದವು ಆದೇಶಿಸಿದಂತೆ ವಿಷ್ಣುವೇ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ.

|| ಓಂ ಇತರೇಷಾಂ ಚಾನುಪಲಬ್ಧೇಃ ಓಂ || ೨ ||

ಇತರೇಷಾಂ ಚ ತಾಸು ಸ್ಮೃತಿಷೂಕ್ತಾನಾಂ ಫಲಾನಾಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತೋऽನು-ಪಲಬ್ಧೇರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ತಾಸಾಂ ಯುಕ್ತಮ್ । ಚಶಬ್ದೇನ ಭಾಗೋ-ಪಲಬ್ಧಿರಂಗೀಕೃತಾ ||

ಪಾಶುಪತಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ದೃಷ್ಟಫಲಕವಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಆ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕಗಳಾಗಿದೆ. ಸೂತ್ರದ ಲ್ಲಿರುವ 'ಚ'ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ಕರ್ಮಗಳ ಫಲಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ - ೧. ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಆಪ್ತರಾದ ರುದ್ರಾದಿಗಳು ರಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕಗಳೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ, ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಈ ಸೂತ್ರ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡುತ್ತದೆ.

೨. ಪಾಶುಪತ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ಸತ್ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅವುಗಳಿಂದ ಅಂತಹ ಫಲವು ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಸ್ಮೃತಿ ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ಅನೌಚಿತ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ॥ ೨ ॥

॥ ಓಂ ಏತೇನ ಯೋಗಃ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಃ ಓಂ ॥ ೩ ॥

ಯೋಗಫಲಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ ಉಪಲಭ್ಯತ ಇತಿ ನ ಮಂತವ್ಯಮ್ । ಉಕ್ತಾಭ್ಯಾಸೇ ತತ್ಕಾಲ ಏವ ಫಲಾದೃಷ್ಟೇಃ ॥

॥ ಇತಿ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣಮ್ ॥ ೧ ॥

ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದ ಫಲವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ರಚಿಸಿರುವ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರೂ, ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದ ಉತ್ಕರ್ಷಕಾಲದಲ್ಲೂ, ಆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಫಲವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಮೊದಲು ದೇಹ ಬೆವರುವುದು, ಅನಂತರ ದೇಹ ಭಂಜನವಾಗುವುದು ಎಂದು ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ತಲುಪಿದಾಗ ಈ ಫಲಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹವಲ್ಲ.

೨. ಗುರ್ವರ್ಥ ದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ 'ಗಾತ್ರಮಂಜನಂ' ಎಂಬ ಪಾಠವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ 'ಕಾಮದಹನ' ಎಂಬ ಆಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾದ ಪಾದದ ತುದಿಯನ್ನು ಪಾದಮೂಲಕ್ಕೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದು ಪಾದಮಂಜನ ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ–

೧. ಓಂ ಸ್ಮೃತ್ಯನವಕಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗ ಇತಿ ಚೇನ್ನಾನ್ಯಸ್ಮೃತ್ಯ-
ನವಕಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಓಂ

ಸ್ಮೃತ್ಯನವಕಾಶದೋಷ ಪ್ರಸಂಗಃ, ಇತಿ = ಶೈವ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಕಾಣಾದ ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ, ಅನವಕಾಶ = ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗದುದರಿಂದ, ದೋಷಪ್ರಸಂಗಃ = ವಿಷ್ಣು ಜಗತ್ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಸಾರುವ ವೇದಗಳಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದೋಷ ಬಂದೀತು, ಇತಿ ಚೇನ್ನ = ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಅನ್ಯಸ್ಮೃತ್ಯನವಕಾಶ ದೋಷಪ್ರಸಂಗಾತ್, ಅನ್ಯಸ್ಮೃತಿ = ವಿಷ್ಣುರಚಿಸಿರುವ ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಸ್ಮೃತಿಗಳು (ಶ್ರುತಿಸಂವಾದಿ ಗಳಾದುದರಿಂದ) ಅನವಕಾಶ = ನಿರವಕಾಶಗಳಾಗಿವೆಯಾದುದರಿಂದ ದೋಷಪ್ರಸಂಗಾತ್ = ಅವುಗಳ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾಗಮವು ಅತ್ಯಂತ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿದೆಯಾದುದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ.

(ಸ್ಮೃತೀನಾಂ = ಶೈವ-ಸಾಂಖ್ಯ-ಕಾಣಾದಾದಿ ಸ್ಮೃತೀನಾಂ ಅನ್ಯಪರತ್ವಾಭಾವ ರೂಪಾನವಕಾಶೇನ ವಿಷ್ಣುಕರ್ತೃತ್ವಬೋಧಕ ಶ್ರುತೇಃ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದೋಷ ಪ್ರಸಂಗ ಇತಿ ತದನುರೋಧೇನ ಶ್ರುತಿಃ ನೇಯಾ ಇತಿ ಚೇನ್ನ, ಅನ್ಯಾಸಾಂ ಪಂಚರಾತ್ರಸ್ಮೃತೀನಾಂ ವಿಷ್ಣುಕರ್ತೃತ್ವಾತ್ ಅರ್ಥಾಂತರ ಪರತ್ವಾಭಾವ ರೂಪಾನವಕಾಶೇನ ತದ್ವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್ ಇತರಸ್ಮೃತೀನಾಮೇವಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದೋಷ ಪ್ರಸಂಗಾತ್ । ಯದ್ವಾ ಅನ್ಯಾಸಾಂ ಶ್ರೌತ ಸ್ಮೃತೀನಾಂ ಶ್ರುತಿಸಂವಾದೇನ ಬಲವತ್ವಾತ್ ಅನವಕಾಶೇನ ಶೈವಾದಿ ಸ್ಮೃತೀನಾಂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಖ್ಯದೋಷಸ್ಯ ಪ್ರಕರ್ಷೇಣ, (ಪ್ರ)ಸಂಗಾತ್ = ಸಂಬಂಧಾತ್, ಅತ್ಯಂತಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ.)

೨. ಓಂ ಇತರೇಷಾಂ ಚಾನುಪಲಬ್ಧೇಃ ಓಂ ಇತರೇಷಾಂ = ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವಾದ ಫಲಗಳ, ಅನುಪಲಬ್ಧೇಶ್ಚ = ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಯಾಗದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ.

(ಅನುಪಲಬ್ಧೇಃ = ಉಪಲಬ್ಧ್ಯಯೋಗ್ಯಂ ಫಲಂ, ತಸ್ಮಾದಿತರೇಷಾಂ = ಉಪಲಬ್ಧಿಯೋಗ್ಯಾನಾಂ ಫಲಾನಾಂ ಅನುಪಲಬ್ಧೇಃ = ಅನುಪಲಂಭಾತ್ ಇತಿ ಆವೃತ್ಯಾ ಯೋಜ್ಯಮ್ ।)

೩. ಓಂ ಏತೇನ ಯೋಗಃ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಃ ಓಂ ಏತೇನ = ಫಲವು ದೊರಕದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ, ಯೋಗಃ = ಯೋಗ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಃ = ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಗುತ್ತದೆ.

(ಏತೇನ = ಪ್ರಾಗುಕ್ತ ಫಲಾನುಪಲಂಭೇನ, ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಮಪಿ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಂ = ನಿರಸ್ತಂ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಪ್ರಥಮಂ ಸ್ವೇದನಂ, ದ್ವಿತೀಯಂ ಗಾತ್ರಭಂಜನಂ ಇತ್ಯಾದ್ಯುಕ್ತಾಭ್ಯಾಸಾವಸ್ಥೋತ್ಕರ್ಷಕಾಲೇ ಏವ ಸ್ವೇದಾದೀನಾಂ ಅದೃಷ್ಟೇರಿತ್ಯರ್ಥಃ ॥)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ–

ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ , ಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ವೇದಾಂತಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ, ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾದ ವಿರೋಧದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಥಮ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಸ್ಮೃತಿಗಳ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿ ಆಗಮಗಳು ಭ್ರಾಂತಿ ಮೂಲಕವಾಗಿವೆ ಎಂದೂ, ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಹಾಗೂ ಭೋಕ್ತೃ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವಿರೋಧವನ್ನೂ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವಿರೋಧವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಓಂ ಸ್ಮೃತ್ಯನವಕಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗ ಇತಿ ಚೇನ್ನಾನ್ಯಸ್ಮೃತ್ಯ-
ನವಕಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಓಂ

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ- ಕಾಪಿಲ ಸ್ಮೃತಿಯು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದು ಇತರ ಸ್ಮೃತಿಗಳಂತೆ ಷೋಡಷಸಂಸ್ಕಾರ ಆಚಾರಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಕಾಪಿಲ ಸ್ಮೃತಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಆ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಪಿಲನಂತಹ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ರಚಿಸಿರುವ ಅಂತಹ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಸರ್ವಥಾ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರಲಾರವು. ಏಕೆಂದರೆ, ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ವೇದಾಂತ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾಗದವರ ಮೇಲಿನ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಕಪಿಲಾದಿಗಳು ಇಂತಹ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾಗುವಂತೆ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು ವಿರುದ್ಧವಾಗುವಂತೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು.

ಸಿದ್ಧಾಂತ - ಕಾಪಿಲಸ್ಮೃತಿ 'ಪ್ರಧಾನವು' ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದರೆ 'ತಸ್ಮಾದ ವ್ಯಕ್ತಮುತ್ಪನ್ನಂ' ತ್ರಿಗುಣಂ ದ್ವಿಜಸತ್ತಮ' 'ಅಹಂ ಕೃತ್ಸ್ನಸ್ಯ ಜಗತಃ ಪ್ರಭವಃ ಪ್ರಲಯಸ್ತಥಾ' (ಭ.೭.೬) ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಅಂತಹ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ಕಾಪಿಲ ಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಈ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಡಲೇ ಬೇಕು. ಯಾವುದನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವುದು ? ಅಭಿಯುಕ್ತರು ಹೇಳುವಂತೆ ವೇದಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರಿಯಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಧಾನಕಾರಣತಾವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕಪಿಲ ಒಬ್ಬ ಸಿದ್ಧಪುರುಷ. ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಾಸುದೇವರೂಪನಾದ ಕಪಿಲ ಅವನಲ್ಲ. ಸಗರ ಪುತ್ರರನ್ನು ಭಸ್ಮ ಮಾಡಿರುವ ಕಪಿಲನೇ ವಾಸುದೇವನ ಅವತಾರ. ಆ ಕಪಿಲ ಇವನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಕಪಿಲ ರಚಿಸಿರುವ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನಲು ಸಂಕೋಚ ಪಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

೨. **ಇತರೇಷಾಂ ಚಾನುಪಲಬ್ಧೇಃ** - ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೇಳುವ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಮಹತ್ತತ್ತ್ವ ಅಹಂಕಾರ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ವೇದಾಂಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಸರ್ವಥಾ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಕಾಪಿಲ ಸ್ಮೃತಿ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ.

ಏತೇನ ಯೋಗಃ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಃ - ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಧಿಕರಣ. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಸೂತ್ರವಲ್ಲ. ಏತೇನ = ಸಾಂಖ್ಯ ಸ್ಮೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಯೋಗಃ = ಯೋಗಸ್ಮೃತಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಃ = ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ವೇದವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಕಾರಣತಾವಾದವನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ದರ್ಶನಗಳು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ.

ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಮತ್ತು ಪತಂಜಲಿಗಳಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಕಪಿಲ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನ. ಯೋಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ತಾಂ ಯೋಗಮಿತಿ ಮನ್ಯಂತೇ ಸ್ಥಿರಾಮಿಂದ್ರಿಯಧಾರಣಾಂ' (ಕಾ.೨.೬.೧೧) ಎಂದು ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಗ್ರಹರೂಪವಾದ ಯೋಗವು ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ

ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಂತಹ ಯೋಗವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಯೋಗದರ್ಶನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ ಮತ್ತೆ ಯೋಗದರ್ಶನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ವ್ಯಾಸರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಂಖ್ಯ-ಯೋಗಸ್ಮೃತಿಗಳಂತೆ ಪಾಶುಪತಾದಿಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ವೇದವಿರುದ್ಧ ವಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಸಾಂಖ್ಯ-ಯೋಗಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಕಾರಣ - ಅವೆರಡು ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಲೋಕ -ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ.

'ತತ್ಕಾರಣಂ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಾಭಿಪನ್ನಂ । ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ ಮುಚ್ಯತೇ ಸರ್ವಪಾಶೈಃ - (ಶ್ವೇ.೬.೧೩.) ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಿದರೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಪ್ರಸನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇತರ ಸ್ಮೃತಿಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯಗಳೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವೇದಾ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಂಶಗಳು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿವೆ. ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಆ ದರ್ಶನಗಳು ಅಗ್ರಾಹ್ಯಗಳು. ಇದು ಸೂತ್ರಗಳ ಆಶಯ.

(ಸತೀಷ್ವಪಿ ಅಧ್ಯಾತ್ಮವಿಷಯಾಸು ಬಹ್ವೀಷು ಸ್ಮೃತಿಷು ಸಾಂಖ್ಯ - ಯೋಗಸ್ಮೃತ್ಯೋರೇವ ನಿರಾಕರಣೇ ಯತ್ನಃ ಕೃತಃ । ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗೌ ಹಿ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನತ್ವೇನ ಲೋಕೇ ಪ್ರಖ್ಯಾತೌ, ಶಿಷ್ಟೈಶ್ಚ ಪರಿಗೃಹೀತೌ, ಲಿಂಗೇನ ಚ ಶ್ರೌತೇನ ಉಪಬೃಂಹಿತೌ । ನಿರಾಕರಣಂ ತು, ನ ಸಾಂಖ್ಯಜ್ಞಾನೇನ ವೇದನಿರಪೇಕ್ಷೇಣ ಯೋಗ ಮಾರ್ಗೇಣ ವಾ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಂ ಅಧಿಗಮ್ಯತೇ ಇತಿ- ಶಾಂ.ಭಾ)

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ

೧. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮೃತ್ಯನವಕಾಶ ದೋಷ ಪ್ರಸಂಗಾತ್' ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶಬ್ದವಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಅವೈದಿಕವಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳು' ಎಂಬ ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥವೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರತು, ಅವೈದಿಕ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ಸಾಂಖ್ಯ ಸ್ಮೃತಿ' ಎಂಬ ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ.

೨. ಕಾಣಾದ ದರ್ಶನವನ್ನು ದ್ವಿತೀಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನವನ್ನೂ 'ರಚನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ನಾನುಮಾನಂ' ಎಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಆ ದರ್ಶನದ ನಿರಾಕರಣೆ ಅನಾವಶ್ಯಕ.

೩. ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವ ಮಹದಾದಿ ತತ್ತ್ವಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಕಾಠಕದ 'ಮಹತಃ ಪರಮವ್ಯಕ್ತಂ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತತ್ತ್ವದ ಪ್ರಸ್ತಾವವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೪. ಯೋಗದರ್ಶನದ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧಿಕರಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ, 'ತಾಂ ಯೋಗಮಿತಿ' ಎಂದು ಯೋಗವು ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸೂತ್ರ ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯೋಗದಂತೆ, 'ತತ್ಕಾರಣಂ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಾಧಿಗಮ್ಯಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ದೇವಂ...' ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯವೂ ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನವಾಗಿ ಪರಿಗ್ರಹೀತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಖ್ಯ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಅರ್ಥ, ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ , ಎನ್ನುವುದಾದರೆ 'ಯೋಗ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ 'ಜ್ಞಾನೋಪಾಯ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ, ಯೋಗದರ್ಶನವೆಂದಲ್ಲ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ-

ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲೂ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯ. ಪ್ರಥಮಪಾದ ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತದೆ. ದ್ವಿತೀಯ ಪಾದ ಇತರ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ವೇದಾಂತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಢ್ಯವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ತೃತೀಯ ಚತುರ್ಥಪಾದಗಳು ಚೇತನಾಚೇತನ ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ.

ಮೊದಲ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಂತೆಯೇ ಅರ್ಥ. ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ - ಸಿದ್ಧಪುರುಷನಾದ ಕಪಿಲ ಋಷಿಗೆ ಗೋಚರವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಕಾರಣತಾವಾದ ಇತರ ಮನ್ವಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಕಾರರಿಗೆ (ಇತರೇಷಾಂ) ಉಪಲಬ್ಧ ವಾಗಿಲ್ಲ, ಅವರ ಅನುಭವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ. ಕಪಿಲನ ಅನುಭವ ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಪಿಲಸ್ಮೃತಿ ಅಪ್ರಮಾಣ. ಅವನ ಅನುಭವ ಭ್ರಾಂತಿ.

ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು, ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧಿಕರಣವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಯೋಗ ಸ್ಮೃತಿ'ಯು ಸಕಲವೇದಗಳನ್ನು ಕಂಡ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಪ್ರಣೀತವಾದುದರಿಂದ ಕಪಿಲ ಸ್ಮೃತಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧಿಕರಣದ ರಚನೆ. ಆದರೆ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನಿಗೂ ದೇಹಸಂಪರ್ಕವಿರುವುದರಿಂದ ತಮೋಗುಣದ ಪ್ರಭಾವ ಅವನ ಮೇಲಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನೂ ತನ್ನ ಯೋಗಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ' ಎಂದು ಮುಂತಾದ ಅವೈದಿಕ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣ, ಎಂದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಅರ್ಥ.

ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಲಾದ ದೋಷಗಳು ಈ ಭಾಷ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸ್ಮೃತ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥೧॥

ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣಮ್ - ೨

॥ ಓಂ ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾದಸ್ಯ ತಥಾತ್ವಂ ಚ ಶಬ್ದಾತ್ ಓಂ ॥ ೪ ॥

ನೈವಂ ಶ್ರುತೇಸ್ತದನುಸಾರಿಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ ತದುಕ್ತಾರ್ಥಾನುಪಲಬ್ಧೇರ-ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್ । ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾತ್। ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್ ತದನುಸಾರಿತ್ವಾಚ್ಚ। ನಹಿ ನಿತ್ಯೇ ದೋಷಾಃ ಕಲ್ಪ್ಯಾಃ । ಸ್ವತಶ್ಚ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್। ಅನ್ಯಥಾಽನವಸ್ಥಿತೇಃ ।

'ನ ಚಕ್ಷುರ್ನ ಶ್ರೋತ್ರಂ ನ ತರ್ಕೋ ನ ಸ್ಮೃತಿರ್ವೇದಾ ಹ್ಯೇವೈನಂ ವೇದಯಂತಿ' ಇತಿ ಭಾಲ್ಲವೇಯಶ್ರುತೇಶ್ಚ।

ನಿತ್ಯತ್ವಂ ಚ ಶಬ್ದಾದೇವ ಪ್ರತೀಯತೇ– 'ವಾಚಾ ವಿರೂಪ ನಿತ್ಯಯಾ' ಇತ್ಯಾದೇಃ । 'ಅನಾದಿನಿಧನಾ ನಿತ್ಯಾ' ಇತಿ ಚ ಸ್ಮೃತಿಃ ॥

ಪಾಶುಪತಾಗಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲ ದೊರಕದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವಂತೆ ವೇದ ಅಥವಾ ವೇದಾನುಸಾರಿಯಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಫಲ ದೊರಕದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ, ಅಪ್ರಮಾಣಗಳೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವೇದಗಳು ನಿತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಪಾಂಚರಾತ್ರ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ವೇದಾನುಸಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಪಾಶುಪತ ಸ್ಮೃತಿಗಿಂತ ವೇದ ಮತ್ತು ವೇದಾನುಸಾರಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿವೆ.

ನಿತ್ಯವಾದ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (ಆದ್ದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲದ ವೇದ ಎಂದೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗದು)

ಅಲ್ಲದೆ, ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು, ಪಾಶುಪತ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಂತೆ ಫಲೋಪಲಂಭ ಸಾಪೇಕ್ಷವಲ್ಲ. ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಅನ್ಯನಿರಪೇಕ್ಷವಾದುದು. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಸಂವಾದಾದಿ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷ ಬಂದೀತು.

ವೇದ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂವಾದವಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾಲ್ಲವೇಯಶ್ರುತಿ ತಿಳಿಸಿದೆ – 'ವೇದವೇದ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಣ್ಣು ನೋಡಲಾರದು, ಕಿವಿ ಕೇಳಲಾರದು, ತರ್ಕದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾಗದು, ಸ್ಮೃತಿಗ್ರಂಥಗಳೂ ಹೇಳಲಾರವು. ವೇದಗಳಷ್ಟೇ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ'. ವೇದನಿತ್ಯತ್ವವೂ ವೇದದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ವಾಚಾ ವಿರೂಪ ನಿತ್ಯಯಾ'. ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ – 'ವೇದವಾಙ್ಮಯಕ್ಕೆ ಆದಿ ಅಂತ್ಯಗಳಿಲ್ಲ, ಅದು ನಿತ್ಯ' ಎಂದು.

ವಿವರಣೆ: – ೧. ಪಾಶುಪತಾದಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಐಹಿಕಫಲಕ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿದಾಗ ಫಲಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಆದುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗುವುದಾದರೆ ವೇದ, ವೇದಾನುಸಾರಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕಗಳೆನ್ನಬೇಕಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ, ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅನೇಕ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಅದರಿಂದ ಫಲಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಿ ಎಂದು ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

೨. ಸಿದ್ಧಾಂತ - ವಾಕ್ಯವು ಸುಳ್ಳಾಗಲು ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೋಷ ಕಾರಣ. ವೇದವು ಯಾರ ರಚನೆಯೂ ಅಲ್ಲ, ಹಾಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಅದು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದೋಕ್ತ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಫಲವು ಸಿಗದಿದ್ದರೆ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಲೋಪದೋಷಗಳೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆದರೆ ಪಾಶುಪತಾದಿ ಆಗಮ ವೇದದಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿದವ ರುದ್ರದೇವ. ಅವನಲ್ಲಿರುವ ದೋಷದಿಂದಾಗಿ ಅವನು ರಚಿಸಿದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ದೋಷಬರುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶುಪತಾಗಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಫಲವು ದೊರಕದಿದ್ದರೆ ಆ ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿದ ಆಗಮವೇ ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುವುದು.

೩. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವೈದಿಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ವೇದ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಫಲಸಂವಾದದಿಂದ ವೇದಕ್ಕೆ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುವುದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸ್ವತಃ'. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜ್ಞಾನವೂ ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದು ಸರಿಯೋ

ತಪ್ಪೋ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಸಂಶಯ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆ ಸಂಶಯವನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಲು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯವಸಾನವೆಲ್ಲಿ ? ವೈದಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನಂತೂ ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ವೇದ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳು ಸತ್ಯಗಳು. ಆದರ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಧಾರದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ವೇದದ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ –

ಗುಣಾಭಾವೇಽಪಿ ವೇದಸ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸಾಕ್ಷಿವತ್ ಸ್ವತಃ ।
ಅಪವಾದಕದೋಷಸ್ಯ ರಾಹಿತ್ಯಾದೇವ ಹಿ ಸ್ಥಿತಮ್ ॥

೪. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ವಾಚಾ ವಿರೂಪ ನಿತ್ಯಯಾ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರ ವೇದಕ್ಕೆ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ವಿರೂಪ' ಋಷಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಸಂಬೋಧಿಸಿ ನಿತ್ಯವಾದ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸ್ತೋತ್ರ ಮಾಡುವಂತೆ ಈ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಕೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ವೇದವಾಕ್ಯ ನಿತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೫. 'ನ ಚಕ್ಷುಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗದು ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಸಂವಾದಾಂತರದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದುದು, ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಎರಡು ಆಧಾರಗಳಿದ್ದರೆ ಒಂದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂವಾದವಾಗುತ್ತವೆ. ವೇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಂವಾದ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವೇದವು ಹೇಳಿದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದು ಆಧಾರ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂವಾದದಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು.

॥ ಓಂ ದೃಶ್ಯತೇ ತು ಓಂ ॥ ೫ ॥

ಅಧಿಕಾರಿಣಾಂ ಫಲಮ್ । ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಪುರಾಣೇ ಚ–

'ಋಗ್ಯಜುಃಸಾಮಾಥರ್ವಾಖ್ಯಾ ಮೂಲರಾಮಾಯಣಂ ತಥಾ ।
ಭಾರತಂ ಪಂಚರಾತ್ರಂ ಚ ವೇದಾ ಇತ್ಯೇವ ಶಬ್ದಿತಾಃ ॥

ಪುರಾಣಾನಿ ಚ ಯಾನೀಹ ವೈಷ್ಣವಾನಿ ವಿದೋ ವಿದುಃ ।
ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮೇತೇಷಾಂ ನಾತ್ರ ಕಿಂಚಿದ್ ವಿಚಾರ್ಯತೇ ॥

ಯದ್ವೇಷೂಕ್ತಂ ನ ದೃಶ್ಯೇತ ಪೂರ್ವಕರ್ಮಾತ್ರ ಕಾರಣಮ್ ।
ನಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಭವೇದೇಷಾಂ ದೃಶ್ಯತೇ ಹ್ಯಧಿಕಾರತಃ ॥

ಅತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮನ್ಯೇಷಾಂ ನ ಸ್ವತಸ್ತು ಕಥಂಚನ ।
ಅದೃಶ್ಯೋಕ್ತೌ ತತಸ್ತೇಷಾಮಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ನ ಸಂಶಯಃ' ಇತಿ ॥

॥ ಇತಿ ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣಮ್ ॥

ಅನುವಾದ- ಯೋಗ್ಯರಿಗೆ ವೇದೋಕ್ತ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಫಲವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದೋಕ್ತಕರ್ಮಗಳ ಫಲವು ದೊರಕದಿರುವುದರಿಂದ ವೇದವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಭವಿಷ್ಯತ್ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ – ಋಗ್ವೇದ, ಯಜುರ್ವೇದ, ಸಾಮವೇದ, ಅಥರ್ವವೇದ, ಮೂಲರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಪಂಚರಾತ್ರ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೂ ವೇದಗಳೆಂದೇ ಹೆಸರು. ಪುರಾಣ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೂ – ಜ್ಞಾನಿಗಳು, ವೈಷ್ಣವಪುರಾಣಗಳೆಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುವರೋ ಅವುಗಳೂ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣಗಳು, ಆ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವೇದ ಮತ್ತು ವೇದಾನುಸಾರಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವು ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಿನ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ಮಗಳು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೆಂದೇ ಊಹಿಸಬೇಕು. ಇವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು , ಇತರ ಪುರಾಣಗಳು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಫಲವು ದೊರೆಯದಿದ್ದರೆ ಆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಅಪ್ರ[illegible]ಗಳೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು.

ವಿವರಣೆ- ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದರೂ, ವೇದ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಫಲವು ದೊರಕದಿದ್ದಾಗ, ಬಾಧಕವಶಾತ್ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಜ್ಞಾನ ಬರಬಹುದು. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತ ಈ ಸೂತ್ರ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಿದೆ.

ಯೋಗ್ಯರಿಗೆ, ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಕರ್ಮಗಳು ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳಾಗಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವೇದೋಕ್ತ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಫಲಾನುಪಲಬ್ಧಿ ವೇದದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ–

॥ ಓಂ ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾದಸ್ಯ ತಥಾತ್ವಂ ಚ ಶಬ್ದಾತ್ ಓಂ ॥ ೧ ॥

ಅಸ್ಯ = ವೇದ ಮತ್ತು ವೇದಾನುಸಾರಿಯಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ, ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾತ್ = ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅಪೌರುಷೆಯವೇದಾನುಸಾರಿತ್ವ ಎಂಬ ವಿಶೇಷವಿರುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯರೂಪ ವಿಶೇಷವಿರುವುದರಿಂದ, ತಥಾತ್ವಂ = ಶೈವಸ್ಮೃತಿಗಳಂತೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು, ನ = ಇಲ್ಲ, ತಥಾತ್ವಂ ಚ = ವೇದಗಳ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಪುರಾಣಗಳ ವೇದಾನು ಸಾರಿತ್ವ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಇವೆಲ್ಲವೂ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶಬ್ದಾತ್ = 'ವಾಚಾ ವಿರೂಪ ನಿತ್ಯಯಾ' 'ಭಾರತಂ ಪಂಚರಾತ್ರಂ ಚ' 'ನ ಚಕ್ಷುಃ ನ ಶ್ರೋತ್ರಂ' ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

(ಅತ್ರ ಯುಕ್ತ್ಯವಿರೋಧಃ ಉಚ್ಯತೇ । ಅಸ್ಯ = ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿರೂಪಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ತಥಾತ್ವಂ = ಶೈವಾದಿ ಸ್ಮೃತಿವದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ನಾಸ್ತಿ । ಶ್ರುತೇಃ ಅಪೌರುಷೆಯತ್ವೇನ, ಶ್ರೌತಸ್ಮೃತೇಃ ತದನುಸಾರಿತ್ವೇನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾತ್, ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯರೂಪವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾಚ್ಚ । ತಥಾತ್ವಂ ಚ = ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವಂ ತದನುಸಾರಿತ್ವರೂಪಂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಂ , ಸಂವಾದಾನಪೇಕ್ಷತ್ವರೂಪಂ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಚ ಯಥಾಕ್ರಮಂ 'ವಾಚಾ ವಿರೂಪ ನಿತ್ಯಯಾ' ಇತಿ, 'ಭಾರತಂ ಪಂಚರಾತ್ರಂ ಚ' ಇತಿ, 'ನ ಚಕ್ಷುರ್ನ ಶ್ರೋತ್ರಂ ನ ತರ್ಕೋ ನ ಸ್ಮೃತಿರ್ವೇದಾ ಹ್ಯೇವೈನಂ ವೇದಯಂತಿ' ಇತಿ ಶಬ್ದಾತ್ ಸಿದ್ಧಮಿತ್ಯರ್ಥಃ । ತಥಾತ್ವಮಿತ್ಯಸ್ಯೋಭಯತ್ರಾನ್ವಯಃ)

॥ ಓಂ ದೃಶ್ಯತೇ ತು ಓಂ ॥ ೨ ॥

ವೇದೋಕ್ತವಾದ ಫಲವು ಯೋಗ್ಯ (ತು) ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ದೃಶ್ಯತೇ = ಸಿಗುತ್ತದೆ.

(ನನು ಶ್ರುತ್ಯಾದೇಃ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇಽಪಿ ವಿಸಂವಾದರೂಪ ಅಪವಾದೇನ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯತ ಆಹ – ದೃಶ್ಯತೇ ತು । ತುಶಬ್ದೋ ಅಧಿಕಾರವಿಶೇಷದ್ಯೋತಕಃ । 'ಇತರೇಷಾಂ' ಇತ್ಯತ್ರ ಪ್ರಸಕ್ತಂ ಫಲಂ ಅಧಿಕಾರಿಣಾಂ ದೃಶ್ಯತೇ ।)

ಶಾಂಕರ-ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ೪ನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ ೧೧ನೆಯ ಸೂತ್ರದವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಸೇರಿ 'ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣ' ಎನಿಸಿವೆ . ಆದ್ದರಿಂದ ೧೧ನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಅನಂತರ ಆ ಎರಡು ಭಾಷ್ಯಾನುಸಾರಿಯಾಗಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೨ ॥

ಅಭಿಮಾನ್ಯಧಿಕರಣಮ್ -೩

'ಮೃದಬ್ರವೀತ್', 'ಆಪೋಽಬ್ರುವನ್' ಇತ್ಯಾದಿವಚನಾದ್ ಯುಕ್ತಿ-ವಿರುದ್ಧೋ ವೇದ ಇತ್ಯತೋಽಬ್ರವೀತ್–

॥ ಓಂ ಅಭಿಮಾನಿವ್ಯಪದೇಶಸ್ತು ವಿಶೇಷಾನುಗತಿಭ್ಯಾಮ್ ಓಂ ॥ ೬ ॥

ಮೃದಾದ್ಯಭಿಮಾನಿದೇವತಾ ತತ್ರ ವ್ಯಪದಿಶ್ಯತೇ । ತಾಸಾಂ ಚೇತರೇಭ್ಯೋ ವಿಶಿಷ್ಟಂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಮನುಗತಿಶ್ಚ ಸರ್ವತ್ರ । ಅತಸ್ತಾಸಾಂ ಸರ್ವಮುಕ್ತಂ ಯುಜ್ಯತೇ ॥

'ಮಣ್ಣು ಮಾತನಾಡಿತು' 'ನೀರು ಹೇಳಿತು' ಹೀಗೆಲ್ಲ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವೇದವು ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಬಂದಾಗ ವೇದವ್ಯಾಸರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ – 'ಅಭಿಮಾನಿವ್ಯಪದೇಶಸ್ತು' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ.

'ಮೃದಬ್ರವೀತ್' ಮುಂತಾದ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಮೃತ್' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಂದ ಆ ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳೇ ವಾಚ್ಯರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗಾದರೋ ಇತರ ಚೇತನರಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಂತರ್ಧಾನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಸರ್ವತ್ರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಇಂತಹ ವಿಷಯಗಳೂ ಆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ವಿವರಣೆ- 'ಮಣ್ಣು ಜಡವಾದುದರಿಂದ ಮಾತನಾಡಲಾರದು' ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಗೆ ವೇದವಾಕ್ಯವು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

'ವಿಶೇಷಾನುಗತಿಭ್ಯಾಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಖಂಡ ಜಡವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಾಮಕರಾಗಿ ದೇವತೆಗಳಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದಾದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರಬಹುದಾದ ಆಕ್ಷೇಪ

ಹೀಗಿದೆ- ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಶರೀರವಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ? ಇದೆಯೆಂದಾದರೆ ನಮ್ಮಂತೆ ಅವರೇಕೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ? ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವರು ಮಾತನಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ? ಅವರು ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ ದಲ್ಲಿದ್ದಾರೋ ? ಅಥವಾ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಇದ್ದಾರೋ ? ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೆಡೆ ಇದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವರು ಇಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜಡವಸ್ತು ಅವರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವಂತೆ ಎಲ್ಲ ಜಡಗಳೂ ಹಾಗೆಯೇ ಏಕೆ ಇರಬಾರದು ? ಎಲ್ಲ ಕಡೆ ಇರುವುದಾದರೆ ಒಬ್ಬನೇ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಸರ ಉತ್ತರ- 'ವಿಶೇಷಾನುಗತಿಭ್ಯಾಂ'. ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಶರೀರವಿದೆ. ಆದರೂ ಅವರು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ನಮ್ಮಗಿಲ್ಲದ ಅಂತರ್ಧಾನಶಕ್ತಿ ಅವರಿಗಿದೆ. ಅವರು ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ದೇವತೆಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸರ್ವತ್ರವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಸೂತ್ರದ ಅನುಗತಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದೈಶಿಕವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಹೀಗೆ ಮಣ್ಣು ಮೊದಲಾದ ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ದೇವತೆಗಳೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ವೇದ 'ಮಣ್ಣು ಮಾತನಾಡಿತು' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಅದು ತಪ್ಪಲ್ಲ.

॥ ಓಂ ದೃಶ್ಯತೇ ಚ ಓಂ ॥ ೭ ॥

ತಾಸಾಂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ ಮಹದ್ಧಿ । ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಪುರಾಣೇ ಚ–

'ಪೃಥಿವ್ಯಾದ್ಯಭಿಮಾನಿನ್ಯೋ ದೇವತಾಃ ಪ್ರಥಿತೌಜಸಃ ।
ಅಚಿಂತ್ಯಾಃ ಶಕ್ತಯಸ್ತಾಸಾಂ ದೃಶ್ಯಂತೇ ಮುನಿಭಿಶ್ಚ ತಾಃ ।
ತಾಶ್ಚ ಸರ್ವಗತಾ ನಿತ್ಯಂ ವಾಸುದೇವೈಕಸಂಶ್ರಯಾಃ' ಇತಿ ॥

॥ ಇತಿ ಅಭಿಮಾನ್ಯಧಿಕರಣಮ್ ॥

ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಭವಿಷ್ಯತ್ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ – 'ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳು, ಅವರ ಅಚಿಂತ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮುನಿಗಳಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಸರ್ವತ್ರ ವ್ಯಾಪ್ತರಾದ ಅವರು ವಾಸುದೇವನನ್ನೇ ಅರಸಿದ್ದಾರೆ.'

ವಿವರಣೆ- ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ದೇವತೆಗಳನ್ನೇಕೆ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು ? ಅದಕ್ಕಿಂತ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆನ್ನಬಾರದೆ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈ ಸೂತ್ರ ಉತ್ತರ ನೀಡಿದೆ. ಅಂತಹ ದೇವತೆಗಳಿದ್ದಾರೆಂದು ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವರು ಋಷಿಮುನಿಗಳಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಅಂತರ್ಧಾನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಋಷಿಗಳು ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪುರಾಣವಾಕ್ಯವೇ ಆಧಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇವತೆಗಳು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬಾರದು.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ–

೧. ಓಂ ಅಭಿಮಾನಿವ್ಯಪದೇಶಸ್ತು ವಿಶೇಷಾನುಗತಿಭ್ಯಾಂ ಓಂ 'ಮೃದಬ್ರವೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನಿವ್ಯಪದೇಶಸ್ತು = ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳನ್ನೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ, ಜಡವಸ್ತುಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷ- ಅನುಗತಿಭ್ಯಾಂ = ಅಂತರ್ಧಾನ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದೈಶಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ದೇವತೆಗಳಿರುವುದು ಅಸಂಭಾವಿತವೂ ಅಲ್ಲ.

(ಅತ್ರ ದೃಢಯುಕ್ತ್ಯವಿರೋಧಃ ಉಚ್ಯತೇ । ತುಃ ಏವ । ಯೋಗ್ಯತಯಾ ಅಭಿಮಾನಿಪದೇನ ಅನ್ವೇತಿ । 'ಮೃದಬ್ರವೀತ್' 'ತಾ ಆಪ ಐಕ್ಷಂತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತೌ ಅಭಿಮಾನಿನಃ ಚೇತನಸ್ಯೈವ ವ್ಯಪದೇಶಃ । ನ ತು ಜಡಸ್ಯ । ಯೇನ 'ಮೃತ್ ನ ವಕ್ತ್ರೀ ಜಡತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿಯುಕ್ತಿ ವಿರೋಧಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಭಾವಃ । ನನ್ವಭಿಮಾನಿನಃ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವ-ವಿದೇಹತ್ವಯೋಃ ವೈಯರ್ಥ್ಯಂ, ವರ್ಕ್ಯತ್ವಾದ್ಯ ಯೋಗಃ । ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವಸದೇಹತ್ವಯೋಃ ಅನುಪಲಂಭಬಾಧಃ ಇತ್ಯತ ಉಕ್ತಂ – ವಿಶೇಷೇತಿ ॥ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ ಇತಿ ವಿಶೇಷಃ = ಶಕ್ತಿಃ । ಅನುಗತಿಃ = ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ, ತಾಭ್ಯಾಂ । ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವ – ಸದೇಹತ್ವಯೋಃ ಅಂಗಿಕಾರೇಽಪಿ ಅಂತರ್ಧಾನಶಕ್ತ್ಯಾ ಅದರ್ಶನೋಪಪತ್ತೇರಿತಿ ಭಾವಃ ।)

೨. ಓಂ ದೃಶ್ಯತೇ ಚ ಓಂ ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳು ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ ಕೂಡ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬಾರದು.

(ಯೋಗಿಭಿರುಪಲಭ್ಯತೇ ಚ । ಅಭಿಮಾನೀತಿ ಬುದ್ಧಿವಿಭಾಗೇನ ಅನುವರ್ತತೇ । ಏತಚ್ಚ 'ದೃಶ್ಯಂತೇ ಮುನಿಭಿಶ್ಚ ತಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಅವಸೇಯಂ ಇತಿ ಭಾವಃ । ಸೂತ್ರಯೋಃ ಏಕವಚನಂ ಸಮುದಾಯಾಭಿಪ್ರಾಯಮ್ ।)

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಭಿಮಾನ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೩ ॥

ಅಸದಧಿಕರಣಮ್ - ೪

'ಅಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್','ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ' ಇತ್ಯಾದಿನಾಽಸತಃ ಕಾರಣತ್ವೋಕ್ತೇರ್ವಿರೋಧ ಇತ್ಯತೋ ವಕ್ತಿ–

॥ ಓಂ ಅಸದಿತಿ ಚೇನ್ನ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾತ್ರತ್ವಾತ್ ಓಂ ॥ ೮ ॥

ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾತ್ರತ್ವಾನ್ನಾಸತಃ ಕಾರಣತ್ವಂ ಯುಕ್ತಮ್ । ಅಸತಃ ಕಾರಣತ್ವಾದ್ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧಂ ವೇದವಾಕ್ಯಮಿತ್ಯೇತದತ್ರ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ । ಸರ್ವ-ಶಬ್ದಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಸಮನ್ವಯೇಽಪಿ 'ತದಧೀನತ್ವಾದರ್ಥವತ್' ಇತ್ಯಾದಿ-ನಾಽ ಮುಖ್ಯತ್ವೇನಾನ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ವಾಚ್ಯತ್ವೇನಾಂಗೀಕಾರಾದಸತಃ ಪ್ರಾಪ್ತಿಃ । ತಥಾ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಪ್ತಮೇವಾಸನ್ಮತಮತ್ರ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ । ಸಮಯಸ್ಯೋಪರಿ ನಿಷೇ-ಧಾತ್ । ಅರ್ಥಾದ್ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧೋಽಪಿ ನಿರಾಕ್ರಿಯತೇ ॥

'ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವ ಮೊದಲು ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ' 'ಅಭಾವದಿಂದ ಭಾವವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು' ಈ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಅಭಾವವು ಕಾರಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ' ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ, ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಬಾದರಾಯಣರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ನಿಷೇಧ್ಯಕ ಸ್ವರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಅಭಾವವು ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು, ಎಂದು ಸೂತ್ರದ ಭಾವಾರ್ಥ.

'ಅಭಾವವು ಕಾರಣ' ಎಂದು ಹೇಳುವ 'ಅಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ 'ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಕಾರಣ' ಎನ್ನುವ 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ವೇದವಾಕ್ಯವು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಸರ್ವಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಲಾಗಿದ್ದರೂ 'ತದಧೀನತ್ವಾತ್ ಅರ್ಥವತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತರವೂ ವಾಚ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ 'ಅಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ವೇದವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ 'ಅಭಾವದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದೆ' ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಬರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. (ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತಾವಾದಕ್ಕೆ ಈ ವಾಕ್ಯದ ವಿರೋಧ ಅಸಂಭಾವಿತವಲ್ಲ.)

ಹೀಗೆ, ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದ ಅಸತ್‌ಕಾರಣತಾವಾದವನ್ನೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೊರತು, ಬೌದ್ಧಮತದ ನಿರಾಸವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರು

ವುದಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮುಂದೆ ಸಮಯಪಾದದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ. (ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಸ ಮಾಡುವುದು ಪುನರುಕ್ತಿ ಎನಿಸುತ್ತವೆ.) ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅಸತ್ಕಾರಣತಾವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಂತತಃ ಯುಕ್ತಿ ವಿರೋಧವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ೧. ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ :- ಬ್ರಹ್ಮನು ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಬರುವ ಯುಕ್ತಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಕರ್ತೃ, ಪ್ರಕೃತಿ ಉಪಾದಾನ, ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ನಿಮಿತ್ತ. ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಕ್ಷ. ಆದರೆ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಇವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಾಗಭಾವವೇ ಈ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಕರ್ತೃ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು 'ಅಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' 'ದೇವಾನಾಂ ಪೂರ್ವ್ಯೇ ಯುಗೇ ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅಭಾವವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಸಹಾಯವಿರುವ ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

೨. ಸಿದ್ಧಾಂತ - ಅಭಾವವು ನಿಷೇಧರೂಪವಾದುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿರಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛಾ, ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಾದರೆ ಚೇತನ, ಸ್ವತಂತ್ರ. ಅವನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಗುಣಗಳು ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಕರ್ತೃ. ಅಭಾವವಲ್ಲ.

೩. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಪ್ರಾಗಭಾವ ಕಾರಣ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಭಾವಬೋಧಕಾರರು (ಶ್ರೀರಘೂತ್ತಮರು) 'ಅಸಚ್ಛಬ್ದಾರ್ಥತಯಾ ಶೂನ್ಯಮಭಿಪ್ರೇತಂ, ನ ತು ಪ್ರಾಗಭಾವಃ' - 'ಸೂತ್ರದ 'ಅಸತ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯವೆಂದೇ ಅರ್ಥ, ಪ್ರಾಗಭಾವವಲ್ಲ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಟೀಕಾದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ನ ಹಿ ಘಟಪ್ರಾಗಭಾವಸ್ಯ ಕಾರಣತ್ವಂ ಸಂಭವತೀತಿ ಭಾವಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಪ್ರಾಗಭಾವಕಾರಣತ್ವವಾದವೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅತ್ರ ಸರ್ವತ್ರ ಅಸಚ್ಛಬ್ದೇನ

ಪ್ರಲಯವರ್ತಿವಿಶ್ವ ಪ್ರಾಗಭಾವಃ ಅಭಿಧೀಯತೇ ' ಎಂಬ ಟೀಕಾವಾಕ್ಯವೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಗಭಾವಾದೀನಾಂ' ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ನ ಹಿ ಶಶವಿಷಾಣಾದೀನಾಂ' ಎಂದೂ ಟೀಕಾ ಪಾಠವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಶೂನ್ಯಕಾರಣತಾವಾದವೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ರಾಯರು, ಪ್ರಾಗಭಾವಕಾರಣತ್ವವನ್ನೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ 'ಹೇಗೆ ಶಶವಿಷಾಣವು ಕಾರಣವಾಗಲಾರದೋ ಅದರಂತೆ ಪ್ರಾಗಭಾವವು ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತ ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೪. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸತ್‌ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೂ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಂತೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾದರೆ ಈ ಸೂತ್ರ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧಪರಿಹಾರ ಮಾಡುವ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾದ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಲು ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಅಸಂಗತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಯುಕ್ತಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಆ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ 'ಅಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ಅರ್ಥಾತ್ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧೋಽಪಿ ನಿರಾಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೫. ಈ ಸೂತ್ರ ಅಸಚ್ಛಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಶೂನ್ಯವು ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎನ್ನುವ ಬೌದ್ಧರ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ಸಮಯ ಪಾದದ 'ನಾಸತೋಽದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್'(೨.೨.೨೬) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವಾದಿಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣ 'ಅಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶ್ರುತಿಯು ಅಸಚ್ಛಬ್ದದಿಂದ ಹೇಳಿರುವ ಅಭಾವವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ವಸ್ತುತಃ, ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕಗಳು ಎಂದು

ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವುದರಿಂದ 'ಅಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೂ ಅಸತ್ ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದರೂ, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದರೆ ಕರ್ಮದೇವತಾದಿಗಳ ಸ್ವರೂಪ ವೇದದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಅಮುಖ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮೇತರವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯ ಅಭಾವಪರವಾಗಬಹುದು, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೂ ಆಗಬಹುದು.

೬. 'ಅಸತಃ ಕಾರಣತ್ವಾದ್ಯುಕ್ತಿ ವಿರುದ್ಧಂ' - ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಕಾರಣತ್ವಾದಿ + ಉಕ್ತಿ + ವಿರುದ್ಧಂ' ಎಂದು ಪದ ವಿಭಾಗ. ಅಭಾವವೇ ಕಾರಣ, ಅದೇ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳುವ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ (ಉಕ್ತಿ) ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತಾವಾಕ್ಯವು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅದರ ಭಾವ. ತತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ.

।। ಓಂ ಅಪೀತೌ ತದ್ವತ್ಪ್ರಸಂಗಾದಸಮಂಜಸಮ್ ಓಂ ।। ೯ ।।

ಅಸತ ಉತ್ಪತ್ತೌ ಪ್ರಳಯೇಽಪಿ ಸರ್ವಾಸತ್ತ್ವಮೇವ ಸ್ಯಾತ್ ।

ಅಭಾವದಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಾದರೆ ಪ್ರಲಯ ಕಾಲದಲ್ಲೂ 'ಏನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಆದೀತು'.

ವಿವರಣೆ- ಕಾರ್ಯನಾಶವೆಂದರೆ ಕಾರಣರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಗೊಳ್ಳುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬಟ್ಟೆಯ ನಾಶವೆಂದರೆ ಬಟ್ಟೆಯು ನೂಲಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದು. ಮೊದಲು ನೂಲಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ನೇಯ್ದಾಗ ಬಟ್ಟೆಯಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ನೂಲನ್ನು ಕಿತ್ತಿದಾಗ ಬಟ್ಟೆ ಹೋಗಿ ನೂಲಾಯಿತು. ಇದೇ ಬಟ್ಟೆಯ ನಾಶ. ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅಭಾವವೇ ಕಾರಣವಾದರೆ (ಉಪಾದಾನಕಾರಣ) ಪ್ರಪಂಚದ ನಾಶವೆಂದರೆ ಅಭಾವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿ. ಅಂದರೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ. ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಪಂಚನಾಶವಾದಾಗ, ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇರಬಾರದು. ಆದರೆ, ಆಗಲೂ ಪ್ರಕೃತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಅಭಾವದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ , ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ, ಈಶ್ವರನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ .

1

॥ ಓಂ ನ ತು ದೃಷ್ಟಾಂತಭಾವಾತ್ ಓಂ ॥ ೧೦ ॥

ಪ್ರಳಯೇ ಸರ್ವಾಸತ್ತ್ವಂ, ಭಾವೇ ದೃಷ್ಟಾಂತಭಾವಾದೇವ, ನ ಯುಜ್ಯತೇ । ಸತ ಉತ್ಪತ್ತಿಃ ಸಶೇಷವಿನಾಶಶ್ಚ ಹಿ ಲೋಕೇ ದೃಷ್ಟಃ ।

ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಗಳು ಇವೆ' ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ 'ಅನುಮಾನ' ವಿರುವುದರಿಂದ ಆಗ ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ , ಒಂದು ಸತ್ಯವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದರ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಸ್ತು ನಾಶವಾದಾಗಲೂ ಅದರ ಅವಶೇಷಗಳು ಉಳಿಯುವುದು ಕಂಡಿದೆ.

ವಿವರಣೆ - ೧. ಅಭಾವದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಹಾಗಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಟ್ಟೆ ತಯಾರಿಸಬೇಕಾದರೆ ನೂಲು ಇರಬೇಕು. ನೂಲು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಹತ್ತಿ, ಹತ್ತಿಗೆ ಗಿಡ, ಹೀಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಮತ್ತೊಂದು ಇರಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೂ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಒಂದು ಮೂಲದ್ರವ್ಯ ಇರಲೇಬೇಕು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬಟ್ಟೆ ಹರಿದರೆ ನೂಲು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ನೂಲನ್ನು ಸುಟ್ಟರೆ ಬೂದಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಬೂದಿ ಮಣ್ಣಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುವುದೇ ವಿನಾಶ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಎಂದೂ ಸರ್ವಥಾ ಶೂನ್ಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ರೂಪದಿಂದ ಇರಲೇಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮೂಲ ತತ್ತ್ವಗಳು ಇವೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಭಾವದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು.

೨. ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಅನುಮಾನದ ಅಂಗ. ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಹೇತುಗಳ ಸಹಭಾವವನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವೇ ಅನುಮಾನ. ಅದೇ ವಸ್ತುಸಾಧಕ. ಹೊರತು, ದೃಷ್ಟಾಂತವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತಪದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ದೃಷ್ಟಾಂತಭಾವಾತ್ ಎಂದರೆ ಅನುಮಾನವೆಂಬ ಪ್ರಮಾಣ ವಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

॥ ಓಂ ಸ್ವಪಕ್ಷದೋಷಾಚ್ಚ ಓಂ ॥ ೧೧ ॥

ದೃಷ್ಟಾಂತಾಭಾವಾದೇವ ।

ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲು ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ (ದೃಷ್ಟಾಂತ) ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅಭಾವದಿಂದ ವಿಶ್ವದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಮೊದಲ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

೨. ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಲು ನಾವಾರೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ, ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ 'ಆಗ ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ . ಇನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಲೋಕದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಗಳು ಸಶೇಷವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಲು ಯಾವ ಆಧಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವವು ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ.

॥ ಓಂ ತರ್ಕಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಾದಪ್ಯನ್ಯಥಾಽನುಮೇಯಮಿತಿ ಚೇದೇವ-ಮಪ್ಯನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಃ ಓಂ ॥ ೧೨ ॥

ಏತಾವಾನೇವ ತರ್ಕ ಇತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾದುಕ್ತಾದ-ನ್ಯಥಾಽಪ್ಯನುಮೇಯಮಿತಿ ಚೇತ್, ನ । ಏವಂ ಸತಿ ಪ್ರಮಾಣ- ಸಿದ್ಧೇಽಪಿ ಮೋಕ್ಷೇಽನ್ಯಥಾಽನುಮೇಯತ್ವಾದನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಃ । ಅತೋ ಯಾವತ್ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧಂ ತಾವದೇವಾಂಗೀಕರ್ತವ್ಯಮ್ । ನಾತೋಽನ್ಯಚ್ಛಂಕ್ಯಮ್ ।

'ಯಾವದೇವ ಪ್ರಮಾಣೇನ ಸಿದ್ಧಂ ತಾವದಹಾಪಯನ್ ।
ಸ್ವೀಕುರ್ಯಾನ್ನೈವ ಚಾನ್ಯತ್ರ ಶಂಕ್ಯಂ ಮಾನಮೃತೇ ಕ್ವಚಿತ್'

ಇತಿ ವಾಮನೇ ।

ಕೆಲವು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿತರ್ಕವು ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ, ಕೆಲವು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿತರ್ಕವೆ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಲು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಆಧಾರಗಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ತರ್ಕದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾಗುವ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರತಿತರ್ಕದಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಾಗದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಾದಿಸಿದರೆ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ಮೋಕ್ಷದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಿಷಯವು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದ ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗದು. ವಾಮನ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ–

'ಯಾವುದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಸಹಾಯಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಲೀ ನಿರಾಕರಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಲೀ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. '

ವಿವರಣೆ- ಹಿಂದಿನೆರಡು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದ ಆಧಾರದಿಂದ ಅಸತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ಸತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವ ಇದೆ ಎಂದೂ ಸಾಧಿಸಲಾಯಿತು. ಆದರೆ ಅನುಮಾನವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಲಾರದು. ಗುಡ್ಡಕ್ಕೆ ಗುಡ್ಡ ಅಡ್ಡವಿರುವಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ಅನುಮಾನ ಇದ್ದೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು. ಇದು ಈ ಸೂತ್ರದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದು ಸರಿ. ಕೇವಲ ಅನುಮಾನದ ಆಧಾರದಿಂದ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಆಗಮಗಳಿಂದ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ದೃಢೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೂ ಒಪ್ಪದೆ ಹೋದರೆ, ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದು.

ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಶರಣಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ನಾಸ್ತಿಕರ ವಾದವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಿ ಆ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವೇದಗಳನ್ನು ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಕೊಡಬೇಕು. ಯುಕ್ತಿಯು ಸರ್ವಥಾ ಅಗ್ರಾಹ್ಯವಾದರೆ ನಾಸ್ತಿಕ್ಯವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದೆಂತು ? ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರಣ ಎನ್ನಲು ವೇದದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಆಧಾರವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವವು ಕಾರಣ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಯುಕ್ತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಆ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಿಗೆ ವೇದದ ಸಹಕಾರ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಪ್ರಬಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಸತ್' ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ, ಎಂದು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಸ್ತುಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಅರ್ಥ.

|| ಓಂ ಏತೇನ ಶಿಷ್ಟಾಪರಿಗ್ರಹಾ ಅಪಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಃ ಓಂ || ೧೩ ||

ಏತೇನ ದೃಷ್ಟಾಂತಭಾವೇನಾಭಾವೇನ ಚಾವಶಿಷ್ಟಾ ಅಪ್ಯಪರಿಗ್ರಹಾಃ ವಿರುದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತಾ ಅಕರ್ತೃಕತ್ವಾಚೇತನಕರ್ತೃಕತ್ವಜೀವಕರ್ತೃಕತ್ವಾದಯೋಽಪಿ–

'ಅಕಸ್ಮಾದ್ಧೀದಮಾವಿರಾಸೀದಕಸ್ಮಾತ್ ತಿಷ್ಠತ್ಯಕಸ್ಮಾಲ್ಲಯಮಭ್ಯುಪೈತಿ'

'ಪ್ರಧಾನಾದಿದಮುತ್ಪನ್ನಂ ಪ್ರಧಾನಮಧಿತಿಷ್ಠತಿ ।
ಪ್ರಧಾನೇ ಲಯಮಭ್ಯೇತಿ ನ ಹ್ಯನ್ಯತ್ ಕಾರಣಂ ಮತಮ್' ॥

'ಜೀವಾದ್ ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ ಜೀವೇ ತಿಷ್ಠಂತ್ಯಚಂಚಲಾಃ ।
ಜೀವೇ ತು ಲಯಮೃಚ್ಛಂತಿ ನ ಜೀವಾತ್ ಕಾರಣಂ ಪರಮ್'

ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಪ್ತಾ ನಿರಾಕೃತಾಃ ।

ಯಥಾ ದುಃಖಾದಿಷು ಜೀವಸ್ಯಾಸ್ವತಂತ್ರತ್ವಮೇವಮನ್ಯೇಷ್ವಪೀತಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಃ । ಶ್ರುತಿಗತಿಸ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕತ್ವೇನ ಪ್ರದರ್ಶಿತಾ । ಯತ್ರಾನ್ಯವಾಚಕತ್ವೇಽಪ್ಯವಿರೋಧಸ್ತತ್ರಾನ್ಯದಪ್ಯಮುಖ್ಯತಯೋಚ್ಯತೇ, ಯತ್ರ ವಿರೋಧಸ್ತತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮೈವೋಚ್ಯತ ಇತಿ ನಿಯಮಃ ।

|| ಇತಿ ಅಸದಧಿಕರಣಮ್ ||

ಏತೇನ = ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮೂಲಕವಾದ 'ಅನುಮಾನ' ಇರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಜೀವಾದಿಕಾರಣತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಅನುಮಾನ

ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ 'ಅಭಾವಕಾರಣತಾವಾದ'ದಂತಿರುವ ಇತರ ಪಕ್ಷಗಳೂ ಅಂದರೆ, ಅಪರಿಗ್ರಹಾಃ = ವೇದದ ಸಮ್ಮತಿ ಇಲ್ಲದ ಹಾಗೂ ವೇದ ವಿರುದ್ಧವಾದ- ಈ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಕರ್ತನೇ ಇಲ್ಲ - ಇದ್ದರೂ ಜಡವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಕರ್ತೃ - ಚೇತನ ಕರ್ತನಾದರೂ ಜೀವನೇ ಕರ್ತೃ - ಇದೇ ಮುಂತಾದ ವಾದಗಳೂ (ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಃ = ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು)

ಇಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ಸಾಧಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ - ಅಕಸ್ಮಾದ್ಧೀದಂ ಆವಿರಾಸೀತ್ = ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಬೆಳಕಿಗೆ ಬಂತು. (ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ)

'ಪ್ರಧಾನಾದಿದಮುತ್ಪನ್ನಂ = ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದೆ. (ಇದರಿಂದ ಜಡವಸ್ತುವೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.)

'ಜೀವಾದ್ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ = ಜೀವನಿಂದಲೇ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. (ಇದರಿಂದ ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.)

ಈ ಮುಂತಾದ, ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು.

ದುಃಖ, ಸುಖ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಹೇಗೆ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಜನನಮರಣಾದಿ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮೂಲಕವಾದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ, ಇನ್ನಿತರ ವಾದಗಳ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲೂ ಅನುಮಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಜೀವಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು, 'ಜೀವಾದಿಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ವಾಚ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೆಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಯಾವ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತರವೂ ವಾಚಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮೇತರವೂ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ವಿರೋಧವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಂತಹ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ಎಂದು ನಿಯಮ.

ವಿವರಣೆ - ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಶಿಷ್ಟಪದಕ್ಕೆ 'ಉಳಿದಿರುವ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಅಭಾವವು' ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಉಳಿದ ವಾದಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಜೀವ-ಪ್ರಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ತೋರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಜೀವ-ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನೂ ಮಂಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಸರಿಯಲ್ಲ.

೨. 'ಅಪರಿಗ್ರಹಾಃ' ಎಂದರೆ (ಪರಿಗೃಹ್ಯತೇ ಇತಿ ಪರಿಗ್ರಹಃ = ಸಿದ್ಧಾಂತಃ) ವೇದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗದ ಅಥವಾ ವೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಜೀವಕಾರಣತಾವಾದ ವೇದ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ ಹಾಗೂ ವೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ. 'ಶಿಷ್ಟಾಃ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತಾವಾದವೂ 'ನಿರಸ್ತ'ವೆಂದಂತಾದೀತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಅಪರಿಗ್ರಹಾಃ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ಶಿಷ್ಟಾ ಅಪರಿಗ್ರಹಾಃ' ಎಂದರೆ 'ವೇದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳು' ಎಂದರ್ಥ.

೩. ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಃ - ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ತಾತ್ಪರ್ಯ - ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು, ಎಂದು.

೪. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು, ಎನ್ನುವ 'ಅಕಸ್ಮಾದಿದಮಾವಿರಾಸೀತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಇದರಂತೆ ಜೀವ-ಜಡಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರತಿಪಾದಕ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಇವೆ. ಇಂತಹ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಜೀವ' 'ಪ್ರಕೃತಿ' 'ಅಕಸ್ಮಾತ್' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಗೆ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಏತೇನ ಸರ್ವೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವೇದದ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳೂ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕಗಳು. ಆ ವಾಕ್ಯಗಳ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಬ್ರಹ್ಮನಾದರೂ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಇತರ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಆಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಅಂತಹ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ವೇದಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥ. ಅಮುಖ್ಯವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥವು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜೀವಾದ್ ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ 'ಜೀವನಿಂದ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ' ಎನ್ನುವ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ವಿವಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಆ ವಾಕ್ಯದ

ಜೀವಪದಕ್ಕೆ 'ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ 'ಜೀವಾದ್ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತಂದುಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ನಿರಸ್ತಾಃ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸದೆ 'ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಃ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೫. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಕರ್ತೃಕತ್ವ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ನಿಷ್ಕಾರಣತ್ವ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕರ್ತೃ ಶಬ್ದ ಕಾರಣಾರ್ಥಕ. ಸುಧಾದಲ್ಲಿ 'ಅತ್ರ ಕರ್ತೃಶಬ್ದಃ ಕಾರಣಮಾತ್ರಪರೋ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಎಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

೬. 'ಅವಶಿಷ್ಟಾ ಅಪಿ ಅಪರಿಗ್ರಹಾಃ' ಎಂದು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಪರಿಗ್ರಹಾಃ ಅಪಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ 'ಅಪಿ'ಶಬ್ದವನ್ನು 'ಶಿಷ್ಟಾಃ' ಎಂಬ ಪದದೊಂದಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಪಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಕೃತ್ಸ್ನ' 'ಎಲ್ಲಾ' ಎಂದರ್ಥ. 'ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಪಕ್ಷಗಳೂ ನಿರಸ್ತ' ಎಂದು ಭಾವ.

ಪರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶಿಷ್ಟಾಪರಿಗ್ರಹಾಃ' ಎನ್ನುವುದು ಸಮಸ್ತ ಪದ. 'ಶಿಷ್ಟರಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಲ್ಲದ್ದು' ಎಂದರ್ಥ. ದ್ವೈತ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಭಿನ್ನಪದ.

ಸಮಸ್ತಪದವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೂ 'ಶಿಷ್ಟೈಃ ಅಪರಿಗ್ರಹಾಃ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಶಿಷ್ಟಾಶ್ಚ ತೇ ಅಪರಿಗ್ರಹಾಶ್ಚ' ಎಂದು ಕರ್ಮಧಾರಯಸಮಾಸ. 'ಶಿಷ್ಟ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಚಾರಶೀಲರು ಎಂದರ್ಥ. ದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಎಂದರೆ ಉಳಿದಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಶಿಷ್ಟಾ + ಅಪರಿಗ್ರಹಾಃ' ಎಂದರೆ 'ಅಸತ್‌ಕಾರಣತಾವಾದವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದಿರುವ ಹಾಗೂ ವೇದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾದಗಳು' ಎಂದರ್ಥ.

ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ - ೧. ಅಕಸ್ಮಾದ್ಧಿದಮಾವಿರಾಸೀತ್ ಇದಂ = ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಕಸ್ಮಾತ್ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಆವಿರಾಸೀತ್ = ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಕಸ್ಮಾತ್ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಾಗಿ, ತಿಷ್ಠತಿ = ಇದೆ, ಅಕಸ್ಮಾತ್ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ , ಲಯಂ = ವಿನಾಶವನ್ನು ಅಭ್ಯುಪೈತಿ = ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

೨. ಪ್ರಧಾನಾದಿದಮುತ್ಪನ್ನಂ - ಇದಂ = ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಪ್ರಧಾನಾತ್ = ಪ್ರಧಾನನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನಂ = ಹುಟ್ಟಿದೆ, ಪ್ರಧಾನಂ = ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅಧಿತಿಷ್ಠತಿ = ನಿಂತಿದೆ. ಪ್ರಧಾನೇ = ಪ್ರರಮಾತ್ಮನಲ್ಲೇ, ಲಯಂ = ವಿನಾಶವನ್ನು, ಅಭ್ಯುಪೈತಿ = ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯತ್ = ಇದಕ್ಕಿಂತಬೇರಾದ, ಕಾರಣಂ = ಕಾರಣವಾದದ್ದು , ನ ಮತಂ = ಪ್ರಮಾಣಸಮ್ಮತವಲ್ಲ.

೩. ಜೀವಾದ್ಭವಂತಿ - ಭೂತಾನಿ = ಪಂಚ ಭೂತಗಳು ಜೀವಾತ್ = ಪ್ರಾಣಧಾರಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಭವಂತಿ = ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಜೀವೇ = ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಚಂಚಲಾಃ = ಚಲನೆ ಇಲ್ಲದೆ ತಿಷ್ಠಂತಿ = ಇರುತ್ತವೆ. ಜೀವೇ ತು = ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲೇ, ಲಯಂ = ವಿನಾಶವನ್ನು , ಋಚ್ಛಂತಿ = ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಜೀವಾತ್ = ಪರಮಾತ್ಮನ ಹೊರತಾಗಿ, ಪರಂ = ಬೇರೊಂದು, ಕಾರಣಂ = ಕಾರಣವಾದದ್ದು , ನ = ಇಲ್ಲ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ–

೧. **ಓಂ ಅಸದಿತಿ ಚೇನ್ನ ಪ್ರತಿಷೇಧ ಮಾತ್ರತ್ವಾತ್ ಓಂ** ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಅಪೀತೌ) ಅಸತ್ = ಯಾವುದೇ ರೂಪದಿಂದ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪೀತೌ ಅಸತ್ = ಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಾಗಭಾವವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ, ಇತಿ ಚೇನ್ನ = ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಾರದು. ಪ್ರತಿಷೇಧ ಮಾತ್ರತ್ವಾತ್ = ನಿಷೇಧೈಕರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಅಭಾವವು ಕಾರಣ (ಕರ್ತೃ) ಆಗಲಾರದು.

(ಅತ್ರಾಭಾವಶಬ್ದಃ ಪ್ರಾಗಭಾವಪರಃ, ಅಭಾವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಪರಶ್ಚ। ಅಪೀತೌ ಇತಿ ಇಹಾಪಿ ಅನ್ವೇತಿ, ಅಪೀತೌ ಅಸತ್ = ಲಯವೃತ್ತಿ ವಿಶ್ವ ಪ್ರಾಗಭಾವಃ, ಜಗತ್ಕಾರಣಮಿತ್ಯಸ್ತಿ । ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧನಿಯತ ಪೂರ್ವವೃತ್ತಿತ್ವಾತ್, ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತ್ಯಾ ಘಟ ಪ್ರಾಗಭಾವವತ್ । 'ಅಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಇತಿ ಶ್ರುತೇಶ್ಚ ಇತ್ಯೇಕಾ ವೃತ್ತಿಃ । ಅನ್ಯತ್ತು , ಭಾವಜಾತಂ ಅಪೀತೌ = ಲಯೇ, ಅಸತ್ = ಅವಿದ್ಯಮಾನಂ, ಭಾವತ್ವಾತ್, ಕಾರ್ಯವದಿತಿ । ಏವಂ ಲಯೇ ಭಾವ ಮಾತ್ರಾಸಿದ್ಧೌ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವನಿಯಮಾತ್ ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಅಭಾವಸ್ಯೈವ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಸಿದ್ಧ್ಯತಿ । 'ಅಸದೇವ...... ತನ್ಮನೋಽಕುರುತ' ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ । ಇತಿ ಚೇನ್ನ = ಪ್ರಾಗಭಾವಃ ಕರ್ತೇತಿ ನ, ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾತ್ರತ್ವಾತ್ ।)

೨. **ಓಂ ಅಪೀತೌ ತದ್ವತ್ಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಅಸಮಂಜಸಮ್ ಓಂ** ಅಪೀತೌ= ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ತದ್ವತ್ ಪ್ರಸಂಗಾತ್ = ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದಾಗಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ (ಅಭಾವ ಮಾತ್ರ ಇರಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ) ಅಸಮಂಜಸಂ = ಅಭಾವವೇ ಕರ್ತೃ ಎಂಬ ಮತ ಸರಿಯಲ್ಲ.

(ತಚ್ಛಬ್ದಃ ಪ್ರಾಕ್ ಪ್ರವೃತ್ತ ಅಸತ್‌ಪರಃ, ಸಾವಧಾರಣಃ 'ವದಿತಿ' ಮತುಪ್ ಪ್ರತ್ಯಯಃ, ನ ತು ವತಿಃ । ಭಾವಪ್ರಧಾನೋಽಯಮ್ । ಅಪಿತೌ = ಪ್ರಲಯೇ, ತದ್ವತ್‌ಪ್ರಸಂಗಾತ್ = ಅಭಾವಮಾತ್ರತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್, ಅಸಮಂಜಸಂ ಅಭಾವಕರ್ತೃತ್ವ ಮತಂ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೩. **ಓಂ ನ ತು ದೃಷ್ಟಾಂತಭಾವಾತ್ ಓಂ** ದೃಷ್ಟಾಂತಭಾವಾತ್ = ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದರಿಂದ, ನ ತು = ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಏನೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

(ತುರೇವ, ಅತ್ರ ದೃಷ್ಟಾಂತಪದೇನ ತತ್ರಾವಧಾರಿತವ್ಯಾಪ್ತಿಮೂಲಕಮನು ಮಾನಮುಚ್ಯತೇ । ಪ್ರಲಯೇ ಸರ್ವಾಸತ್ವಮಿಷ್ಟಮಿತಿ ನ ಯುಜ್ಯತೇ । ತದಾ ಪದಾರ್ಥಸತ್ವಸಾಧನೇ ದೃಷ್ಟಾಂತಭಾವಾತ್ = ಅನುಮಾನಸತ್ತ್ವಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೪. **ಓಂ ಸ್ವಪಕ್ಷದೋಷಾಚ್ಚ ಓಂ** ಸ್ವಪಕ್ಷೇ = ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದೋಷಾಚ್ಚ = ಅನುಮಾನಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವ ದೋಷದಿಂದಲೂ ಆ ಪಕ್ಷವು ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

(ಸ್ವಪಕ್ಷೇ = ಸರ್ವಾಸತ್ವಪಕ್ಷೇ ದೃಷ್ಟಾಂತಾಭಾವರೂಪ ದೋಷಾಚ್ಚ ಇತ್ಯರ್ಥಃ)

೫. **ಓಂ ತರ್ಕಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಾದಪ್ಯನ್ಯಥಾಽನುಮೇಯಮಿತಿ ಚೇದೇವ-ಮಪ್ಯನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಃ ಓಂ** ತರ್ಕಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಾತ್ = ಅನುಮಾನವು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಲ್ಲವಾದಕಾರಣದಿಂದ ಅನ್ಯಥಾ = ಸಿದ್ಧಾಂತಸಾಧಕ ಅನುಮಾನಕ್ಕಿಂತ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಅನುಮೇಯಂ = ಅಭಾವವೂ ಕಾರಣ ಎಂದು ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ , ಇತಿ ಚೇತ್ = ಹೀಗೆಂದರೆ, ಏವಮಪಿ = ಯಾವುದೇ ತರ್ಕವು ಸಾಧಕವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಃ = ಮೋಕ್ಷರೂಪ ಫಲವೇ ಇಲ್ಲವಾದೀತು.

(ಅನ್ಯಥಾ = ಪೂರ್ವಸೂತ್ರೋಕ್ತಾತ್ ಅಭಾವಕಾರಣತ್ವಾಭಾವ, ಭಾವಕಾರಣತ್ವರೂಪಾತ್ ಪ್ರಮೇಯಾತ್ ವೈಪರೀತ್ಯೇನ ಅಭಾವ ಕಾರಣತ್ವ , ಭಾವ - ಅಕಾರಣತ್ವರೂಪೇಣಾಪಿ ಅನುಮಾತುಂ ಶಕ್ಯಮ್ । ತರ್ಕ = ತರ್ಕಸ್ಯ, ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಾತ್ = ಅಪ್ರತಿಷ್ಠಿತತ್ವಾತ್, ಅವ್ಯವಸ್ಥಿತತ್ವೇನ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾತ್, ಇತಿ ಚೇನ್ನ । ಏವಮಪಿ = ಏವಂ ಸತಿ, ತರ್ಕಸ್ಯಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ ಸತಿ । ಯದ್ವಾ , ಏವ ಮಪಿ = ಸ್ಮೃತೌ ಪ್ರಮಾಣಮೂಲಸ್ಯ ತರ್ಕಸ್ಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ, ಅನ್ಯಸ್ಯತು ನ ಇತ್ಯುಕ್ತಾವಪಿ ತರ್ಕಮಾತ್ರಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಃ = ಮೋಕ್ಷಾಭಾವಪ್ರಸಂಗಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ–

೧. **ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾದಸ್ಯ ತಥಾತ್ವಂ ಚ ಶಬ್ದಾತ್** - ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮನು ಚೇತನ, ಶುದ್ಧ . ಜಗತ್ತು ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾತ್ = ಅಚೇತನ ಹಾಗೂ ಅಶುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ, ನ = ಕಾರಣನಲ್ಲ.

'ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಜಡಗಳಾದರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯವಿದೆ ಎಂದೇಕೆ ಊಹಿಸಬಾರದು ? ಆದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ - ತಥಾತ್ವಂ ಚ ಶಬ್ದಾತ್= ಜಗತ್ತು ಅಚೇತನವಾಗಿದೆ ಎಂದು 'ವಿಜ್ಞಾನಂ ಚಾವಿಜ್ಞಾನಂ ಚ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಚೈತನ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು.

ಮಡಿಕೆ ಕುಡಿಕೆಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಕಾರಣವಾಗುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೆನ್ನಬೇಕು. ಆದರೆ ಮಣ್ಣಿಗೂ ಅದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಮಡಿಕೆಗೂ ಹೋಲಿಕೆ ಇದೆ. ಎರಡೂ ಜಡಗಳೇ. ಆದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಭಾವದವುಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಲ್ಲ . ಹೀಗೆ, ಈ ಸೂತ್ರ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದೆ.

ವಸ್ತುತಃ ವೇದ ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ತರ್ಕದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಶಂಕಿಸುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಆದರೂ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದರೆ ವೇದ ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಶ್ವಸನೀಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. (ದೃಷ್ಟಸಾಮರ್ಥ್ಯೇನ ಅದೃಷ್ಟಂ ಅರ್ಥಂ ಸಮರ್ಥಯಂತೀ ಯುಕ್ತಿಃ ಅನುಭವೇನ ಸನ್ನಿಕೃಷ್ಯತೇ । ವಿಪ್ರಕೃಷ್ಯತೇ ತು ಶ್ರುತಿಃ ಐತಿಹ್ಯಮಾತ್ರೇಣ ಸ್ವಾರ್ಥಾಭಿಧಾನಾತ್ । ಶಾಂ.ಭಾ.)

ಶ್ರುತಿಯು ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು 'ಅವಿಜ್ಞಾನ' (ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ್ದು) ಎಂದಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೆಡೆ ಅದೇ ಜಡದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು 'ಮೃದಬ್ರವೀತ್' 'ತೇ ಹ ವಾಚ ಮೂಚುಃ' (ತೇ ಹ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ವಾಚಮೂಚುಃ = ಮಾತನಾಡಿದವು) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಚೇತನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಡದಲ್ಲೂ ಚೈತನ್ಯವಿದೆ ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರ.

೨. **ಅಭಿಮಾನಿವ್ಯಪದೇಶಸ್ತು ವಿಶೇಷಾನುಗತಿಭ್ಯಾಂ** - 'ಮೃದಬ್ರವೀತ್' ಎಂದರೆ 'ಮಣ್ಣಿನ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆ ಮಾತನಾಡಿತು' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೇಕೆ ಹೇಳಬೇಕು ? ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ – 'ವಿಶೇಷ ಅನುಗತಿಭ್ಯಾಂ' . ಉಪನಿಷತ್ತು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯ (ವಿಶೇಷ) ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿದೆ . ಎಲ್ಲವೂ ಚೇತನಗಳಾದರೆ ಭೋಕ್ತೃ ಮಾತ್ರವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ವಿಭಾಗ ಅಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, 'ಅಗ್ನಿಃ ವಾಗ್ ಭೂತ್ವಾ ಮುಖಂ ಪ್ರಾವಿಶತ್' (ಐ. ಆ. ೨.೪.೨.೪) ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ನ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳ ಅನುಸ್ಯೂತತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲ, ಮಾತುಕತೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೇವತೆಗಳದ್ದು. ಅಂದಮೇಲೆ ಜಡವಾಗಿರುವ ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ?

ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೂತ್ರ

೩. **ದೃಶ್ಯತೇ ತು** - ಕಾರಣ -ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಚೇತನಾಧಿಷ್ಠಿತವಾದ ಶರೀರದಿಂದ ಅಚೇತನವಾದ ಉಗುರುಕೂದಲುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅಚೇತನವಾದ ಗೋಮಯದಿಂದ ಚೇತನಾಧಿಷ್ಠಿತವಾದ ಚೇಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದರೂ ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಭಾವವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಚೇತನ ಹಾಗೂ ಶುದ್ಧನಾದ

ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅಚೇತನ ಹಾಗೂ ಅಶುದ್ಧವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ ಅಸಾಧಾರಣಗುಣಗಳು ಇರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮನ 'ಸತ್ತಾ' ಅನುಗತವಾಗಿದೆ. 'ಸನ್ ಘಟಃ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಘಟದಲ್ಲಿ ತೋರುವ 'ಸತ್ತಾ' ಬ್ರಹ್ಮಗತವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಡಿಕೆಯಂತೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಕಾರವಾಗಬಹುದು.

ಶ್ರುತಿಸಹಾಯವಿರುವ ತರ್ಕವೇ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿ. 'ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಲ್ಲ' ಎಂಬ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಘಟವು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲೇ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಮಣ್ಣಿನ ವಿಕಾರವೋ ಅದರಂತೆ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟಿ ಅವನಲ್ಲೇ ಲೀನವಾಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಕಾರ' ಈ ತರ್ಕ ಶ್ರುತ್ಯನುಸಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ 'ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಾರಣ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು.

೪. **ಅಸದಿತಿ ಚೇನ್ನ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾತ್ರತ್ವಾತ್** - ಈ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕ ಗುಣ ದೋಷಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ಗುಣ, ಶುದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಈ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಸರ್ವಥಾ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಯಿತು. (ಸ್ವವಿರುದ್ಧ ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ಸತ್ವಾಯೋಗಾತ್- ಭಾಷ್ಯರತ್ನಪ್ರಭಾ.) ಆಗ ಸತ್‌ಕಾರ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಬಂದಂತಾಯಿತು, ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ (ಅಸದಿತಿ ಚೇನ್ನ). ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷೇಧ = 'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧವೇ ವಾಸ್ತವ, ಪ್ರಪಂಚ ವಾಸ್ತವವಲ್ಲ, ಅರ್ಥಾತ್, ಪ್ರಪಂಚ ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅವಾಸ್ತವ. ಅದು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಿಂದಲೇ ಇದೆ, ನಮಗೆ ಕಾಣುವ ರೂಪದಿಂದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಆ ರೂಪದಿಂದಲೇ ಇದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ ಭಂಗ ಹೇಗೆ ?

(ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದದ ಪ್ರತಿಷೇಧವು ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನು ವಸ್ತುತಃ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.)

೫. ಅಪೀತೌ ತದ್ವತ್ ಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಅಸಮಂಜಸಮ್ - ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೆ, ಘಟನಾಶವಾದಾಗ ಮಣ್ಣಾಗುವಂತೆ, ಈ ಜಗತ್ತು ನಾಶವಾದಾಗ (ಅಪೀತೌ) ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಗುಣ-ದೋಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾದೀತು. (ತದ್ವತ್ಪ್ರಸಂಗಾತ್ = ಕಾರ್ಯಸ್ಯೇವ ಅಶುದ್ಧ್ಯಾದಿರೂಪಪ್ರಸಂಗಾತ್ ।) ಇದರಿಂದ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವಜ್ಞ' ಎಂಬ ಔಪನಿಷದ ದರ್ಶನ ಭಂಗವಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ. (ಅಸಮಂಜಸಂ)

ಅ. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾಗುವುದಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಭೋಕ್ತೃಗಳು ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಎಂಬ ವಿಭಾಗ ಇಲ್ಲವಾದೀತು. (ಅಸಮಂಜಸಂ)

ಆ. ಪ್ರಲಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಪಾಪಾದಿಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಲಯಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಜೀವನು ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬರುವುದಾದರೆ ಮುಕ್ತರೂ ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದೀತು. (ಅಸಮಂಜಸಂ)

ಹೀಗೆ ಈ ಸೂತ್ರವು ಮತ್ತೆ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತಾವಾದವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತದೆ.

೬. ನ ತು ದೃಷ್ಟಾಂತಭಾವಾತ್ - ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರಣ ಎಂದಾಗ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಆಕ್ಷೇಪಗಳು ನ ತು = ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಕಾರ್ಯದ ಧರ್ಮಗಳು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಎನ್ನಲು ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಿವೆ. ಮಡಿಕೆ ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಡಿಕೆಯೂ ಮಣ್ಣೆ, ಆದರೆ ಮಣ್ಣು ಮಡಿಕೆಯಲ್ಲ. ಪೃಥಿವಿಯಿಂದ ನಾನಾಜಾತಿಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅದರಲ್ಲೆ ಲಯಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪೃಥಿವೀ ಎಂದೂ ಆ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕನು ತನ್ನ ಕಪಟವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಮೋಹಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ತಾನು ಆ ಮೋಹಜಾಲದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮ ತನ್ನ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರೂ ಆ ಜಗತ್ತಿನ ಗುಣದೋಷಗಳ ನಂಟು ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. ಇದು ಐದನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಮೊದಲ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ.

ನಿದ್ರಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಜೀವರು ಲಯ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಎಚ್ಚರವಾದ ಕೂಡಲೇ ಭೋಗ್ಯ ಪ್ರಪಂಚ ಕಾಣುವಂತೆ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಲೀನರಾದ ಜೀವರ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಭೋಗ್ಯ-ಭೋಕ್ತೃಪ್ರಪಂಚ ಅವರಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಮುಕ್ತರಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನ ನಿಃಶೇಷವಾಗಿ ನಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪುನಃ ಪ್ರಪಂಚ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ.

೭. **ಸ್ವಪಕ್ಷದೋಷಾಚ್ಚ** - ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತಾ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ಈ ದೋಷ ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಕೃತಿ ಕಾರಣತಾವಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಸಮಾನ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ರೂಪರಸಾದಿ ಗುಣಗಳಿಲ್ಲ, ಅಂತಹ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ರೂಪಾದಿ ಗುಣಗಳು ಇವೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ?

೮. **ತರ್ಕಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಾದಪ್ಯನ್ಯಥಾನುಮೇಯಮಿತಿ ಚೇದೇವಮಪ್ಯವಿಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಃ** - ತರ್ಕವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬುದ್ಧಿಕೌಶಲ್ಯಾಧೀನವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಅರ್ಥನಿಶ್ಚಾಯಕವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ತರ್ಕವೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವೇ ನಡೆಯಲಾಗದು. ಆದುದರಿಂದ ದುಷ್ಟತರ್ಕದಂತೆ ಸತ್ತರ್ಕಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದು, ಎಂದರೆ (ಅನ್ಯಥಾನುಮೇಯಮಿತಿ ಚೇತ್) ಹೌದು, ಸತ್ತರ್ಕಗಳೂ ಇವೆ. ಆದರೆ, ಕೇವಲ ತರ್ಕವೇ ಅರ್ಥನಿಶ್ಚಾಯಕವಾಗುವುದಾದರೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಒಂದೆ ವಿಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಏಕೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ? ಎಲ್ಲ ತರ್ಕಗಳೂ ಸರಿಯೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ವಿರುದ್ಧ ವಾದವೂ ಸರಿಯಾದುದರಿಂದ, ಯಾರಿಗೂ ಮೋಕ್ಷವಾಗದೇ ಹೋದೀತು (ಅವಿಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಸಂಗಃ). ಆದ್ದರಿಂದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾದ ವೇದವೇ ನಿಶ್ಚಾಯಕ. ವೇದ ಹೇಳಿದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಬಾರದು . ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನದ ಆಧಾರದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತಾವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದು.

ಶಿಷ್ಟಾಪರಿಗ್ರಹಾಧಿಕರಣ

(ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಇದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದೇ ಸೂತ್ರವಿರುವ ಅಧಿ ಕರಣ.)

ಏತೇನ ಶಿಷ್ಟಾಪರಿಗ್ರಹಾ ಅಪಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಃ- ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತಾವಾದ ವೈದಿಕವಾದುದರಿಂದಲೇ (ಏತೇನ), ವ್ಯಾಸಾದಿ ಶಿಷ್ಟಜನರಿಂದ ಅನಾದೃತವಾದ ವೈಶೇಷಿಕರ ಪರಮಾಣುಕಾರಣತಾವಾದವೂ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

ವಿವರಣೆ- ವೈಶೇಷಿಕರು ಪೃಥಿವೀ, ನೀರು, ತೇಜಸ್ಸು, ವಾಯು ಈ ನಾಲ್ಕು ಭೂತವಸ್ತುಗಳು ಪರಮಾಣು ಪರ್ಯಂತ ನಾಶವಾದಾಗ ಪ್ರಲಯ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾಗಿ ಅವು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿ ಅದರಿಂದ ಸ್ಥೂಲಭೂತತತ್ತ್ವಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅವರು, ಈಶನು ಇದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಅವನು ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ ಮಾತ್ರ, ಉಪಾದಾನಕಾರಣ ಪರಮಾಣುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇದೂ ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್, ಏಕಮೇವ ಅದ್ವಿತೀಯಂ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಜೊತೆ ಇತರ ಯಾವ ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಪರಮಾಣುಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಉಪಾದಾನಕಾರಣನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಔಪನಿಷದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ವೈಶೇಷಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ.

ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ 'ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ 'ತರ್ಕಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದವರೆಗೆ ಒಟ್ಟು ಸೂತ್ರಗಳು ಒಂಭತ್ತು. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಂಟೇ ಸೂತ್ರಗಳು. ಐದನೆಯದಾದ 'ದೃಶ್ಯತೇ ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಅವರ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. 'ದೃಶ್ಯತೇ ತು' (೨.೧.೭) ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಮಾತ್ರ ಎರಡೂ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಇವೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷ - ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ ೧೨ನೆಯ (ಏತೇನ ಶಿಷ್ಟಾ...) ಸೂತ್ರದವರೆಗೆ ದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಧಿಕರಣಗಳು. ಮೊದಲ ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು, ಎರಡನೆಯ ಅಭಿಮಾನ್ಯಧಿ ಕರಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು (೬,೭). ಮೂರನೆಯ ಅಸದಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ೬ ಸೂತ್ರಗಳು

(೮ ರಿಂದ ೧೩). ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಂತೆ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಸೂತ್ರದವರೆಗಿನ ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಸೂತ್ರಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಅಧಿಕರಣ. 'ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣ' ಎಂದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಹೆಸರು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ (ದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ೧೩ನೆಯ) ಒಂದು ಸೂತ್ರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧಿಕರಣ. 'ಶಿಷ್ಟಾಪರಿಗ್ರಹಾಧಿಕರಣ' ಎಂದು ಅದರ ಹೆಸರು. ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸೂತ್ರಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕರಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ.

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಂತೆ ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾಧಿಕರಣದ ಮೊದಲ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸೂತ್ರಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮ ಚೇತನ, ಜಗತ್ತು ಜಡ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಉಪಾದೇಯಭಾವ ಹೇಗೆ ? ಎಂದು ಈ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತವೆ. ಮೂರುನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರಗಳು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೂತ್ರಗಳು. ಮತ್ತೆ ಐದನೆಯಸೂತ್ರವೂ(ಅಪೀತೌ ತದ್ವತ್...) ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸೂತ್ರ. ಆದರೆ, ಈ ಸೂತ್ರಗಳು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸೂತ್ರಗಳು ಎನ್ನಲು ಯಾವ ಸೂಚನೆಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆರಂಭದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮೃತ್ಯನವಕಾಶದೋಷಪ್ರಸಂಗ ಇತಿ ಚೇನ್ನ...' ಎಂದಿದೆ. ಆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಇತಿ ಚೇನ್ನ' ಎಂಬ ಅಂಶ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಭಾಗವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಮಧ್ವಾದಿಷು ಅಸಂಭವಾತ್ ಅನಧಿಕಾರಂ ಜೈಮಿನಿಃ' (೧.೩.೩೧) ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸೂತ್ರ. ಅಲ್ಲೂ 'ಜೈಮಿನಿಃ' ಎಂಬ ಸೂಚನೆ ಇದೆ. ಮುಂದಿನ 'ಭಾವಂ ತು ಬಾದರಾಯಣೋಽಸ್ತಿ ಹಿ' (೧.೩.೩೩) ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಸೂತ್ರಕಾರರಾದ ಬಾದರಾಯಣರ ಮತವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದಲೂ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರವೆನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಯಾವುದೇ ಸೂಚನಗಳೂ ಇಲ್ಲ. 'ದೃಶ್ಯತೇ ತು' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತು' ಶಬ್ದವಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂದಿದೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ- 'ತು ಶಬ್ದಃ ಪಕ್ಷಂ ವ್ಯಾವರ್ತಯತಿ'. ಆದರೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರವೆನಿಸಿರುವ 'ಅಭಿಮಾನಿವ್ಯಪದೇಶಸ್ತು' ಎಂಬ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೂ 'ತು' ಶಬ್ದವಿದೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರದ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರ ಅಂದರೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಮೊದಲ ಸೂತ್ರ ಅಭಿಮಾನಿಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧಸೂತ್ರವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಯದ್ಯಪಿ, ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸೂಚನೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ

ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಸೂತ್ರಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೂ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲಪಾದದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಉಳಿದಂತೆ ಕಲ್ಪಸೂತ್ರಗಳ ಲ್ಲಾಗಲೀ, ವ್ಯಾಕರಣಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸೂತ್ರಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ವಿನಾಕಾರಣ ಕೆಲವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಅನುಚಿತ.

೨. ಮೊದಲ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಉಪಾದಾನನಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಸಿದಾಗ 'ಜಗತ್ತು ಏಕೆ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಲಕ್ಷಣ ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಉತ್ತರ – 'ತಥಾತ್ವಂ ಚ ಶಬ್ದಾತ್' ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವೇದ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಇದನ್ನು ವೇದ ಹೇಳಬೇಕೇ ? ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ಹೀಗೆ 'ತಥಾತ್ವಂ ಚ ಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಾಂಶದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸ್ವರಸವಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರ, ಮಣ್ಣು ಚೇತನವಲ್ಲ, ಜಡ ಎಂದು ಹೇಳಿ ಚೇತನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಡವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನನಾಗಲಾರ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. 'ಮೃದಬ್ರವೀತ್' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಮಣ್ಣು ಚೇತನ, ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಚೇತನ, ಅಂದಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನನಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಈ ಸೂತ್ರ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಮಣ್ಣು ಜಡವೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಣ್ಣು ಚೇತನವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ಅಶುದ್ಧ, ಬ್ರಹ್ಮ ಶುದ್ಧರೂಪ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ – ಉಪಾದೇಯಭಾವ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಮಣ್ಣೂ ಚೇತನ, ಎನ್ನುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ನಿರಾಕರಣೆ ಅಸಗತ್ಯವಾದುದು.

ಚೈತನ್ಯ–ಜಡತ್ವವೆಂಬ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಮಾತ್ರ ಉಪಾದಾನ – ಉಪಾದೇಯಭಾವಕ್ಕೆ ವಿಘಾತಕ, ಶುದ್ಧಿ ಅಶುದ್ಧಿಗಳು ವಿಘಾತಕಗಳಲ್ಲವೆ ನ್ನುವುದಾದರೆ 'ದೃಶ್ಯತೇ ತು' ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೂತ್ರ ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೋಮಯದಿಂದ ಚೇಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಚೇಳಿನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಗೋಮಯ ಉಪಾದಾನ. ಆದರೂ ಚೇಳಿನ ಶರೀರ ಚೇತನಾಧಿಷ್ಠಿತ, ಗೋಮಯ ಕೇವಲ

ಜಡ, ಚೇತನಾಧಿಷ್ಠಿತವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಉಪಾದೇಯಭಾವ ಇದೆ. ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಜಗತ್ತುಗಳು ಚೇತನ - ಜಡಗಳಾದರೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಉಪಾದಾನ - ಉಪಾದೇಯ ವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಆ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವುದು ಅಸಂಗತ. ಏಕೆಂದರೆ ಚೇತನ-ಅಚೇತನಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಉಪಾದೇಯಭಾವ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಂತಹ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೇ ಉಪಾದಾನ - ಉಪಾದೇಯಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು. ಅದು ಬಿಟ್ಟು ಯಾವುದೋ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೆರಡಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ-ಉಪಾದೇಯ ಭಾವವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಅದರ ಆಧಾರದಿಂದ ಚೇತನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಅಚೇತನವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಉಪಾದಾನ- ಉಪಾದೇಯಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿ ಸುವುದು ಅಸಂಗತ. ಏಕೆಂದರೆ ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಿಯೂ ಶುದ್ಧತ್ವ - ಅಶುದ್ಧತ್ವಗಳು ಉಪಾದಾನ - ಉಪಾದೇಯಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಅಂತಹ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಗೆ ಚೇತನಾಧಿಷ್ಠಿತತ್ವ - ಅನಧಿಷ್ಠಿತತ್ವಗಳೂ ಉಪಾದಾನ- ಉಪಾದೇಯಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದು ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಚೇತನ-ಅಚೇನತಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನ-ಉಪಾದೇಯಭಾವದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಸರ್ವಥಾ ಒಪ್ಪಲಾರ. ಹೀಗೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಒಂದೊಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲೂ ಅನುಪಪತ್ತಿಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ.

ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರ ಪರಮಾಣುಕಾರಣತಾವಾದಿಗಳಾದ ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧಿಕರಣ ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಪರಿಗ್ರಹಾಃ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ವೈದಿಕರಿಂದ ಅಸ್ವೀಕೃತರಾದ ವೈಶೇಷಿಕರು' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಮುಂಚೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಗ್ರಹೀತ, ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ ಶಿಷ್ಟಪರಿಗೃಹೀತ, ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನ ಶಿಷ್ಟಸಮ್ಮತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಆಭಾಸ. ಸಾಂಖ್ಯರು ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿಗಳು, ವೈಶೇಷಿಕರು ಸೇಶ್ವರವಾದಿಗಳು. ಈಶ್ವರನು ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಯಾರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರ ವಾದ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶಿಷ್ಟಸಮ್ಮತ, ಯಾವುದು ಅಸಮ್ಮತ !

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ-

ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಅಧಿಕರಣವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಸೂತ್ರಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡುವ ಕ್ರಮ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಶಾಂಕರದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ- ತಾಯಿಯಿಂದ ಮಗು ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ . ಜಗತ್ತಿನ ಜಡ, ಚೇತನಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರವಿದ್ದಂತೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಅವುಗಳ ಒಳಗೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವ ಜಡ ಚೇತನಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಮಹತ್ತತ್ತ್ವವು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಅದರೊಳಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಅವನಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಅವನ ದೇಹ. ಆದರಿಂದ ಮಹತ್ತತ್ವ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೆ ಮಹತ್ತತ್ತ್ವ ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿಮಿತ್ತನೂ ಉಪಾದಾನನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಭಿನ್ನ ನಿಮಿತ್ತೋಪಾದಾನ ಎಂದು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

೧. **ನ ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾದಸ್ಯ ತಥಾತ್ವಂ ಚ ಶಬ್ದಾತ್** - ಅಸ್ಯ = ಈ ಜಗತ್ತು ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಾತ್ = ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದರಿಂದ ನ = ಬ್ರಹ್ಮನು ಇದಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಲ್ಲ, ತಥಾತ್ವಂ ಚ = ಜಗತ್ತು ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವು ವಿಲಕ್ಷಣವೆಂಬುದು ಶಬ್ದಾತ್ = 'ವಿಜ್ಞಾನಂ ಚ ಅವಿಜ್ಞಾನಂ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

೨. **ಅಭಿಮಾನಿವ್ಯಪದೇಶಸ್ತು ವಿಶೇಷಾನುಗತಿಭ್ಯಾಂ** - 'ತಂ ಪೃಥಿವೀ ಅಬ್ರವೀತ್' (ತೈ.ಸಂ. ೫.೫.೨) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳೂ ಚೇತನಗಳೇ ಆಗಿವೆ ಎನ್ನಕೂಡದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಲ್ಲಿ 'ಪೃಥಿವೀ' ಎಂದರೆ ಪೃಥಿವಿಯ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ದೇವತೆ ಎಂದರ್ಥ. ಕಾರಣ, 'ಹಂತಾಹಂ ಇಮಾಃ ತಿಸ್ರಃ (ತೇಜಸ್ಸು, ಅಪ್, ಪೃಥಿವೀ) ದೇವತಾಃ' (ಛಾಂ.೬.೩.೨) ಎಂದು ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ 'ದೇವತಾಃ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, 'ಅಗ್ನಿಃ ವಾಗ್ ಭೂತ್ವಾ ಮುಖಂ ಪ್ರಾವಿಶತ್' (ಐ.ಉ. ೨.೪) ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವಾಗಾದಿ ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತೆಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು (ಅನುಗತಿ) ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಡಗಳಿಗೂ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳು

ಇರುವುದರಿಂದ ಮಾತನಾಡುವುದು ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಆ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲೇ ಹೊರತು ಜಡಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತು ಜಡ. ಬ್ರಹ್ಮ ಚೇತನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಉಪಾದಾನನಲ್ಲ. ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

೩. **ದೃಶ್ಯತೇ ತು** - ತು ಶಬ್ದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಜೇನುತುಪ್ಪ ಜಡ. ಅದರಿಂದ ಕ್ರಿಮಿಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಜಡದಿಂದ ಚೇತನ ಹುಟ್ಟುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಚೇತನದಿಂದ ಜಡ ಏಕೆ ಹುಟ್ಟಬಾರದು ?

೪. **ಅಸದಿತಿ ಚೇನ್ನ ಪ್ರತಿಷೇಧಮಾತ್ರತ್ವಾತ್** - ಹಾಗಾದರೆ, ಜಡವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಮೊದಲು ಕಾರಣರೂಪದಿಂದಲೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಂತಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಮೊದಲು ಇದ್ದವನು ಬ್ರಹ್ಮ. ಅವನು ಚೇತನನಾದುದರಿಂದ ಜಡವಾದ ಪ್ರಪಂಚರೂಪನಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಸರ್ವಥಾ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಪಂಚ ಹುಟ್ಟಿತು ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಇದು ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವಾಯಿತಲ್ಲವೆ ? ಎಂದರೆ - ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರ 'ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸಾರೂಪ್ಯವಿರಬೇಕು' ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಜೇನು ತುಪ್ಪದ ನಿದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೆ ಹೊರತು, ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದೇನೂ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಲಯ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾಗಿ ಇದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಜಗದಾಕಾರದಿಂದ ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎಂದೇ ಆ ಸೂತ್ರದ ಆಂತರ್ಯ.

೫. **ಅಪೀತೌ ತದ್ವತ್ ಪ್ರಸಂಗಾತ್ ಅಸಮಂಜಸಂ**- ಅಪೀತಿ = ಪ್ರಲಯ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬ್ರಹ್ಮ- ಜಗತ್ತುಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನೋಪಾದೇಯಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಜಡಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ, ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ತಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದಾಗ ಜಗತ್ತಿನ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಬಂದೀತು. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿರ್ವಿಕಾರ, ಶುದ್ಧ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ, ಅಸಮಂಜಸವಾದೀತು ! (ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರ)

೬. ನ ತು, ದೃಷ್ಟಾಂತಭಾವಾತ್ - ನ ತು = ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳು ಬಂದೀತು ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ, ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನ ಶರೀರದಂತಿದೆ. ನಮ್ಮ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವನ, ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಬಂದರೂ ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲ, ಅವನು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅಥವಾ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನಾದಿ ಗುಣಗಳು ಅವನ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರಂತೆ, ಬ್ರಹ್ಮನ ಶರೀರದಂತಿರುವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆ ಬಂದರೆ ಲಯ, ಸ್ಥೂಲಾವಸ್ಥೆ ಬಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿ, ಹೀಗೆ ಅವನ ಶರೀರದಲ್ಲಷ್ಟೇ ವಿಕಾರಾದಿದೋಷಗಳು ಹೊರತು ಅದರಿಂದ ಅವನ ವೈಭವಕ್ಕೇನೂ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶರೀರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ– 'ಯಸ್ಯ ಚೇತನಸ್ಯ ಯದ್ದ್ರವ್ಯಂ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ನಿಯಂತುಂ, ಧಾರಯಿತುಂ ಚ ಶಕ್ಯಂ ತಚ್ಛೇಷೈಕಸ್ವರೂಪಂ ಚ ತತ್ ತಸ್ಯ ಶರೀರಂ'

ಇಲ್ಲಿ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ.

೧.'ಯಸ್ಯ ಚೇತನಸ್ಯ ಯದ್'ದ್ರವ್ಯಂ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ನಿಯಂತುಂ ಶಕ್ಯಂ.

೨. ಯಸ್ಯ ಚೇತನಸ್ಯ ಯದ್'ದ್ರವ್ಯಂ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ಧಾರಯಿತುಂ ಶಕ್ಯಂ.

೩. ಯಸ್ಯ ಚೇತನಸ್ಯ ಯದ್'ದ್ರವ್ಯಂ ತತ್-ಶೇಷೈಕರೂಪಂ

ತತ್ ತಸ್ಯ ಶರೀರಂ'

೧. ನಮ್ಮ ದೇಹವನ್ನು ನಾವು ನಮಗಾಗಿ ಹೇಗೆ ಬೇಕಾದರೂ ಮಡಿಸುತ್ತೇವೆ.

೨. ನಮ್ಮ ಸ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ.

೩. ನಾವಿರುವವರೆಗೆ ಆ ದೇಹ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಲಕ್ಷಣದಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಜಡ-ಚೇತನಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ದೇಹವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ನಮ್ಮ ದೇಹ ನಾವು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದ್ದು ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಜಗತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣಾದಿ ದೇಹಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ . ಈ ಜಗತ್ತೂ ಅವನ

ಲೀಲಾವಿಗ್ರಹವೆನಿಸಿದೆ. ಅವನ ಕರ್ಮದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಶರೀರ ಈ ಜಗತ್ತಲ್ಲ.

೭. **ಸ್ವಪಕ್ಷದೋಷಾಚ್ಚ** - ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತಾವಾದವು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಇಂತಹ ತರ್ಕವಿರೋಧವು ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ; ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಕೃತಿಕಾರಣ ತಾವಾದದಲ್ಲಿ ದೋಷವೂ ಇದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಜಡವಾದುದರಿಂದ ಅದು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಪುರುಷನ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಬಂದಾಗ ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಅದರ ಧರ್ಮಗಳು ಸಂಕ್ರಮಿಸುತ್ತವೆ; ಅಧ್ಯಸ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಸಾಂಖ್ಯರು. ಹೀಗಾದರೆ ಮುಕ್ತಾತ್ಮನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲೂ ಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸವಾಗಿ ಸಂಸಾರಬಂಧ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಇನ್ನೂ ಹಲವು ದೋಷಗಳನ್ನು ಈ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. (೨.೨.೮)

೮. **ತರ್ಕಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾನಾದಪಿ**- ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಕೃತಿಕಾರಣತಾವಾದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವೇ ಆಧಾರ. ಆದರೆ ಸಾಂಖ್ಯರ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಪ್ರತಿತರ್ಕವನ್ನು ಮಾಡಿ ಅದನ್ನು ತಪ್ಪೆಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆಗ ತರ್ಕಮೂಲವಾದ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಬಿದ್ದು ಹೋಗುವುದು. ಆದರೆ, ವೇದಾಂತಿಗಳ ವಾದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯು ಆಧಾರ, ತರ್ಕವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತಾವಾದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು.

(ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.)

೯. **ಅನ್ಯಥಾನುಮೇಯಮಿತಿ ಚೇತ್ ಏವಮಪಿ ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಸಂಗಃ**- ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರ ಕುತರ್ಕಗಳಿಂದ ವಿರೋಧವಿರದಂತೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಾನು (ಸಾಂಖ್ಯ) ಪ್ರಧಾನಕಾರಣತಾವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದರೆ, ಹೀಗಾದರೂ (ಏವಮಪಿ) ನಿನಗಿಂತ ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಯೊಬ್ಬ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ತರ್ಕ ನಿನ್ನ ಕುತರ್ಕವನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ತರ್ಕದ ವಿರೋಧದಿಂದ ನಿನಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯೇ (ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಃ) ಇಲ್ಲ.

ಶಿಷ್ಟಾಪರಿಗ್ರಹಾಧಿಕರಣ

೧. **ಏತೇನ ಶಿಷ್ಟಾ-ಅಪರಿಗ್ರಹಾ ಅಪಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಃ**- ಏತೇನ = ವೇದದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ

ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇತರ (ಶಿಷ್ಟಾಃ) ಅವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳಾದ ವೈಶೇಷಿಕಾದಿಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೂ (ಅಪರಿಗ್ರಹಾಃ = ವೇದಾಪರಿಗೃಹೀತಾಃ) ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕಗಳೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಶಾಂಕರ - ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಂಕರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ದೋಷಗಳೇ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಇವೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಸದಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥ ೪ ॥

ಭೋಕ್ತ್ರಧಿಕರಣಮ್ - ೫

॥ ಓಂ ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇರವಿಭಾಗಶ್ಚೇತ್ ಸ್ಯಾಲ್ಲೋಕವತ್ ಓಂ ॥ ೧೪ ॥

'ಕರ್ಮಾಣಿ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಶ್ಚ ಆತ್ಮಾ ಪರೇಽವ್ಯಯೇ ಸರ್ವ ಏಕೀಭವಂತಿ' ಇತಿ ಮುಕ್ತಜೀವಸ್ಯ ಪರಾಪತ್ತಿರುಚ್ಯತೇ । ಅತಸ್ತಯೋರವಿಭಾಗಃ । ಅತಃ ಪೂರ್ವಮಪಿ ಸ ಏವ । ನ ಹ್ಯನ್ಯಸ್ಯಾನನ್ಯತ್ವಂ ಯುಜ್ಯತ ಇತಿ ಚೇತ್, ನ । ಸ್ಯಾಲ್ಲೋಕವತ್ । ಯಥಾ ಲೋಕೇ ಉದಕ ಉದಕಾಂತರಸ್ಯೈಕೀಭಾವವ್ಯವಹಾರೇಽಪ್ಯಂತರ್ಭೇದೋಽಸ್ತ್ಯೇವ, ಏವಂ ಸ್ಯಾದತ್ರಾಪಿ । ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತಿಃ–

'ಯಥೋದಕಂ ಶುದ್ಧೇ ಶುದ್ಧಮಾಸಿಕ್ತಂ ತಾದೃಗೇವ ಭವತಿ' ಇತಿ ।

ಸ್ಕಾಂದೇ ಚ–

'ಉದಕಂ ತೂದಕೇ ಸಿಕ್ತಂ ಮಿಶ್ರಮೇವ ಯಥಾ ಭವೇತ್ ।
ನ ವೈ ತದೇವ ಭವತಿ ಯತೋ ವೃದ್ಧಿಃ ಪ್ರದೃಶ್ಯತೇ ॥

ಏವಮೇವ ಹಿ ಜೀವೋಽಪಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಂ ಪರಮಾತ್ಮನಾ ।
ಪ್ರಾಪ್ತೋಽಪಿ ನಾಸೌ ಭವತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾದಿವಿಶೇಷಣಾತ್' ಇತಿ ।

ಬ್ರಹ್ಮೇಶಾನಾದಿಭಿರ್ದೇವೈರ್ಯತ್ ಪ್ರಾಪ್ತುಂ ನೈವ ಶಕ್ಯತೇ ।
ತದ್ ಯತ್ಸ್ವಭಾವಃ ಕೈವಲ್ಯಂ ಸ ಭವಾನ್ ಕೇವಲೋ ಹರೇ'

ಇತಿ ಚ ।

'ನ ತೇ ಮಹಿತ್ವಮನ್ವಶ್ನುವಂತಿ' 'ನ ತೇ ವಿಷ್ಣೋ ಜಾಯಮಾನೋ ನ ಜಾತೋ ದೇವ ಮಹಿಮ್ನಃ ಪರಮಂತಮಾಪ' ಇತ್ಯಾದಿ ಚ ।

ಫಲತ್ವೇಽಪಿ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧೇಽಂತರ್ಭಾವಾದತ್ರೋಕ್ತಮ್ ।

॥ ಇತಿ ಭೋಕ್ತ್ರಧಿಕರಣಮ್ ॥

'ಕರ್ಮಗಳು, ವಿಜ್ಞಾನಮಯ ಎನಿಸುವ ಜೀವ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ನಾಶರಹಿತನಾದ, ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ' ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತನಾದ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಿದೆ. ಹಾಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು, ಸಂಸಾರದಲ್ಲೂ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ತತ್ತ್ವಗಳು ಎಂದೂ ಅಭಿನ್ನವಾಗಲಾರವು.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಐಕ್ಯವ್ಯವಹಾರ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಂತೆ ಗೌಣವಾದುದು- ಹೇಗೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನೀರು ಸೇರಿದಾಗ 'ಎರಡೂ ನೀರು ಒಂದಾಯಿತು' ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಿದರೂ ಆ ಎರಡು ನೀರುಗಳಲ್ಲೂ ಆಂತರಿಕ ಭೇದವಿದ್ದೇ ಇದೆಯೋ, ಅದರಂತೆ ಮುಕ್ತರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಅಭೇದವ್ಯವಹಾರ ಮಾಡಿದರೂ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಭೇದ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಕಾಠಕಶ್ರುತಿ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ- 'ಶುದ್ಧವಾದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಾದ ನೀರನ್ನು ಸುರಿದಾಗ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗುತ್ತವೆ (ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.)' ಸ್ಕಾಂದ ಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ಹೀಗಿದೆ- 'ನೀರಿನಲ್ಲಿ ನೀರನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಅವೆರಡೂ ಬೆರತುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ; ಒಂದೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೀರನ್ನು ಬೆರೆಸಿದಾಗ ಮೊದಲಿದ್ದ ನೀರು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿದ್ದರೂ ಅವನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳಿವೆ.'

'ಬ್ರಹ್ಮ-ರುದ್ರಾದಿ ದೇವತೆಗಳಿಂದಲೂ ಯಾವುದನ್ನು ಹೊಂದಲಾಗದೋ ಅಂತಹ ಕೈವಲ್ಯವು ನಿನ್ನ (ಪರಮಾತ್ಮನ) ಸ್ವಭಾವ. ಶ್ರೀಹರಿಯೇ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನೀನು 'ಕೇವಲ' ಎನಿಸಿರುವಿ' 'ಹೇ ವಿಷ್ಣೋ, ನಿನ್ನ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ವೈಭವವನ್ನು ಯಾರೂ ಹೊಂದಲಾರರು' 'ಎಲೈ ವಿಷ್ಣುವೇ, ಹಿಂದೆ ಹುಟ್ಟಿದವನಾಗಲೀ,

ಮುಂದೆ ಜನಿಸುವವನಾಗಲೀ, ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ನಿನ್ನ ಮಹತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರರು'. (ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.)

ಈ ವಿಚಾರವು ಮೋಕ್ಷರೂಪವಾದ ಫಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡುವುದಾದರೂ ಯುಕ್ತಿ ವಿರೋಧದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಭೇದವಿದ್ದರೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಭೇದಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಸಾರದಲ್ಲೂ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾದರೆ ಅಂತಹ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿಲ್ಲದ ಜೀವನಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅಭೇದವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣನಲ್ಲವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಲಕ್ಷಣವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಜೀವನಲ್ಲೂ ಆ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.' ಹೀಗೆ ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಕಾರಣ, ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಭೇದ ವಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಕೃತ ಸಂಗತವಾಗಿದೆ.

೨. ಸಿದ್ಧಾಂತ- ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದವಿಲ್ಲ, ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ತೋರುವ 'ಕರ್ಮಾಣಿ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಶ್ಚ ಆತ್ಮಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಏಕೀಭವಂತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಜಡವಾದ 'ಕರ್ಮ'(ಪುಣ್ಯ)ರೊಂದಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಐಕ್ಯ ಕೂಡಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಾನೈಕ್ಯ ಮತ್ಯೈಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ಬ್ರಹ್ಮಾಪರೋಕ್ಷವಾದ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನಿಯು ಮಾಡುವ ಪುಣ್ಯಗಳಿಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ.

'ಸ ಯ ಆತ್ಮಾನಮೇವ ಲೋಕಮುಪಾಸ್ತೆ ನ ಹಾಸ್ಯ ಕರ್ಮ ಕ್ಷೀಯತೇ '

ಅಂತಹ ಕರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಾನೆ, ಎಂದೇ ಐಕ್ಯಶ್ರುತಿಗೆ ಅರ್ಥ. ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೩. **ಅಂತರ್ಭಾವಸಂಗತಿ-** ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವೇಶ್ವರರಿಗೆ ಭೇದವೋ ಅಭೇದವೋ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಫಲಾಧ್ಯಾಯವೆನಿಸಿರುವ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯ ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯ. ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಪ್ರಮೇಯಗಳಿಗೆ ಬರಬಹುದಾದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು. ಅಂದಮೇಲೆ ಪ್ರಕೃತ ಅಧಿಕರಣವು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಸಂಗತ, ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ.

೪. **ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ-** ಮೋಕ್ಷದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಆಕ್ಷೇಪ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಾನರೂಪವಾಗಿದೆ. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಭೇದವಿದ್ದರೆ ಮೊದಲೂ ಅಭೇದವಿರಬೇಕು. ಹಾಗಿದ್ದಾಗ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಗುಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಸಲ್ಲದು, ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ 'ಬ್ರಹ್ಮ ನ ಜಗತ್ಕಾರಣಂ, ಜೀವಾಭಿನ್ನತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗತವಾಗಿದೆ.

೫. **ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ-**

ಗತಾಃ ಕಲಾಃ ಪಂಚದಶ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಃ ದೇವಾಶ್ಚ ಸರ್ವೇ ಪ್ರತಿದೇವತಾಸು ।
ಕರ್ಮಾಣಿ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಶ್ಚ ಆತ್ಮಾ ಪರೇಽವ್ಯಯೇ ಸರ್ವ ಏಕೀಭವಂತಿ ॥

ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ 'ಕರ್ಮಾಣಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಪುಷ್ಕರ ಎಂದೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಃ = ಸಂಸಾರಿಜೀವರಿಗೆ ನಿಯಾಮಕರಾದ, ಪಂಚದಶ = ಹದಿನೈದು, ಕಲಾಃ = ಜೀವನ ಕಲಾಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳು, ಗತಾಃ = ಮುಕ್ತರಾದರು. (ಜೀವನು ಮುಕ್ತನಾದಾಗ ಜೀವನ ಹದಿನೈದು ಕಲೆಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ದೇವತೆಗಳೂ ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ನಿಯಾಮಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.) ಸರ್ವೇ

ದೇವಾಃ = ಕಲಾಭಿಮಾನಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ದೇವತೆಗಳೂ ಪ್ರತಿದೇವತಾಸು = ತಮಗೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರಾಗಿರುವ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ಮಾಣಿ = ಕರ್ಮಾಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆ ಪುಷ್ಕರನೂ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಃ ಆತ್ಮಾ = ಜೀವಾತ್ಮನೂ, ಅವ್ಯಯೇ = ನಾಶರಹಿತನಾದ, ಪರೇ = ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಏಕೀಭವಂತಿ = ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

೨. ಯಥೋದಕಂ ಶುದ್ಧೇ ಶುದ್ಧಮಾಸಿಕ್ತಂ ತಾದೃಗೇವ ಭವತಿ ।

ಏವಂ ಮುನೇರ್ವಿಜಾನತಃ ಆತ್ಮಾ ಭವತಿ ಗೌತಮ ॥

ಗೌತಮ = ಗೋತಮನ ಮಗನಾದ ಶ್ವೇತಕೇತುವೇ, ಶುದ್ಧೇ = ಶುದ್ಧವಾದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ, ಆಸಿಕ್ತಂ = ಸುರಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಶುದ್ಧಂ ಉದಕಂ = ಶುದ್ಧವಾದ ನೀರು, ಯಥಾ = ಹೇಗೆ, ತಾದೃಗೇವ = ಮೊದಲಿನ ನೀರಿನಂತೆಯೇ, ಭವತಿ = ಆಗುವುದೋ, ಮುನೇಃ = ಮನನಶೀಲನಾದ, ವಿಜಾನತಃ = ಜ್ಞಾನಿಗಳ, ಆತ್ಮಾ = ಸ್ವಾಮಿಯಾದ ಚತುರ್ಮುಖನೂ, ಏವಂ ಭವತಿ = ಹೀಗೆಯೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ. (ಪರಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಚತುರ್ಮುಖನೇ ಹೀಗಾದಮೇಲೆ ಉಳಿದವರು ಐಕ್ಯಹೊಂದುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ?)

೩. ಪರೋ ಮಾತ್ರಯಾ ತನ್ವಾ ವೃಧಾನ ನ ತೇ ಮಹಿತ್ವಮನ್ವಶ್ನುವಂತಿ ॥

ಹೇ ವಿಷ್ಣೋ = ಎಲೆ ವಿಷ್ಣುವೇ ! (ತ್ವಂ) ಮಾತ್ರಯಾ = ಪರಿಮಿತಿಯಿಂದ, ಪರಃ ಅಸಿ= ಮೀರಿರುವಿ. ನಿನ್ನ ಗುಣಗಳಷ್ಟು ಗುಣಗಳು ಇನ್ನಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. (ತ್ವಂ) ತನ್ವಾ = ದೇಹದಿಂದ (ಪ್ರಕಾಶದಿಂದಲ್ಲ) ವೃಧಾನ= ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವಿ. ತೇ = ನಿನ್ನ, ಮಹಿತ್ವಂ = ಮಹಿಮೆಯನ್ನು, ನ ಅನ್ವಶ್ನುವಂತಿ = ಯಾರೂ ಹೊಂದಲಾರರು. (ಅಶು ಗತೌ - ಧಾತು)

ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಇನ್ನಾರಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೀವಶ್ವರಭೇದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ನ ತೇ ವಿಷ್ಣೋ ಜಾಯಮಾನೋ ನ ಜಾತಃ ।

ದೇವ ಮಹಿಮ್ನಃ ಪರಮಂತಮಾಪ ॥

ಹೇ ದೇವ ವಿಷ್ಣೋ = ವಿಷ್ಣುವೇ, ಜಾಯಮಾನಃ = ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವವನು, ಜಾತಃ = ಹಿಂದೆ ಹುಟ್ಟಿದವನು, ತೇ = ನಿನ್ನ ಮಹಿಮ್ನಃ =

ಮಹಿಮೆಯ ಪರಂ. ಅಂತಂ= ಕೊನೆಯನ್ನು, ನಾಪ = ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ, ನ ಆಪ್ಸ್ಯತಿ = ಹೊಂದಲಾರ.

೫. ಸ್ಕಾಂದವಚನದಲ್ಲಿ 'ತಾದಾತ್ಮ್ಯಂ ಪರಮಾತ್ಮನಾ' ಎಂದರೆ 'ಮುಕ್ತನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದ್ದರೂ ಎಂದರ್ಥ.

ಗುರ್ವರ್ಥದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ-'ತಸ್ಮಿನ್ = ಪರಮಾತ್ಮನಿ, ಆತ್ಮಾ = ಚಿತ್ತಂ ಯಸ್ಯ ಸಃ ತದಾತ್ಮಾ, ತಸ್ಯ = ಪರಮಾತ್ಮನಃ ಆತ್ಮಾ = ದೇಹಃ ಯಸ್ಯ ಸಃ ತದಾತ್ಮಾ' ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಇಚ್ಛೆ ಇರುವುದೇ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ- ಮತ್ಯೈಕ್ಯ. ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮನ ದೇಹವೇ ಯಾರಿಗೆ ದೇಹವಾಗಿರುವುದೋ ಅಂತಹ ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದವನು. ಸಾಯುಜ್ಯಮೋಕ್ಷ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ–

ಓಂ ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇರವಿಭಾಗಶ್ಚೇತ್ ಸ್ಯಾಲ್ಲೋಕವತ್ ಓಂ — 'ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ' ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರು ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ನೀರು-ನೀರು ಒಂದಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಂತೆ. ಒಂದು ನೀರು ಇನ್ನೊಂದು ನೀರಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸೇರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವರೆಡೂ ಐಕ್ಯಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರು ಒಂದಾಗುತ್ತಾರೆ, ಎಂದರೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಇರುತ್ತಾರೆ, ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ.

(ಭೋಕ್ತುಃ ಜೀವಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷೇ ಆಪತ್ತೇಃ = ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಾಪತ್ತೇಃ 'ಪರೇಽವ್ಯಯೇ ಸರ್ವ ಏಕೀಭವಂತಿ' ಇತ್ಯಾದಿಷು ಶ್ರವಣಾತ್ ತಯೋಃ ಅವಿಭಾಗಃ = ಭೇದಾಭಾವಃ । ಇತಿ ಚೇತ್ ನ । ಯತಃ ಸ್ಯಾಲ್ಲೋಕವತ್ = ಜಲೇ ಜಲಾಂತರಸ್ಯ ಏಕೀಭಾವೋಕ್ತಿವತ್ ಭೇದೇಽಪಿ ಸ್ಥಾನೈಕ್ಯಾದ್ಯಾಲಂಬನತ್ವೇನ ಐಕ್ಯೋಕ್ತಿಃ ಉಪಚರಿತಾ ಸ್ಯಾತ್ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ–

೧. **ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇಃ ಅವಿಭಾಗಶ್ಚೇತ್ ಸ್ಯಾತ್ ಲೋಕವತ್** – ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಭೋಗ್ಯಗಳು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅವನ್ನು

ಭೋಗಿಸುವ ಭೋಕ್ತೃಗಳು. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬನೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಉಪಾದಾನ. ಆದರೆ ಒಂದೇ ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ತಯಾರಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಅತ್ಯಂತವಿಲಕ್ಷಣ ವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಾದ ಭೋಗ್ಯವಸ್ತು ಜಡವಾಗಿಯೂ ಭೋಕ್ತೃ ಜೀವರು ಚೇತನರಾಗಿಯೂ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ, ಒಂದೋ ಭೋಗ್ಯವೂ ಭೋಕ್ತೃವಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ಭೋಕ್ತೃವೂ ಭೋಗ್ಯವಾಗಬೇಕು.

ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರವು 'ಸ್ಯಾತ್' ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಲೋಕವತ್-ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಕಂಡಿದೆ. ಸಮುದ್ರದ ಅಲೆಯೂ ನೀರು, ನೊರೆಯೂ ನೀರೇ. ಆದರೆ ನೊರೆ ಅಲೆಯಲ್ಲ, ಅಲೆ ನೊರೆಯಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಕಾರವಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೂ ಭೋಗ್ಯ-ಭೋಕ್ತೃ ಎಂಬ ವಿಭಿನ್ನತೆ ಇರಲು ಬಾಧಕವೇನಿಲ್ಲ.

(ಭೋಕ್ತುಃ = ಶಾರೀರಸ್ಯ ಭೋಗ್ಯತ್ವಾಪತ್ತೇಃ, ಭೋಗ್ಯಸ್ಯ ಚ ಶಬ್ದಾದೇಃ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಾಪತ್ತೇಃ ತಯೋಃ ಅವಿಭಾಗಃ ಸ್ಯಾತ್ । ದ್ವಯೋರಪಿ ಪರಮಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಅನನ್ಯತ್ವಾತ್ ಇತಿ ಪ್ರಾಪ್ತೇ, ಮೈವಂ । ಏಕಸಮುದ್ರಕಾರ್ಯಾಣಾಂ ಫೇನ ತರಂಗಾದೀನಾಮಿವ ವಿಭಾಗೋಪಪತ್ತೇಃ)

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ - ಉಂಗುರ, ಬಳೆ, ಸರ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಬಂಗಾರದಿಂದ ಆಗಿವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯವು ಸ್ವರ್ಣಮಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರಂತೆ, ಜಡವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಜಡವಾಗಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಅವನು ಚೇತನ. ಇದು ಹೇಗೆ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿರುವ 'ದೃಶ್ಯತೇ ತು' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಹೇಗೆ ಜಡಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಡನಲ್ಲವೋ, ಅದರಂತೆ ಜಡವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಚೇತನವರ್ಗಕ್ಕೂ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಾದರೂ ಚೇತನರು ಜಡರಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೋಗ್ಯವು (ಜಡವು) ಭೋಕ್ತೃವಾಗಲಿ(ಚೇತನರಾಗಲಿ) ಅಥವಾ ಭೋಕ್ತೃವು ಭೋಗ್ಯವಾಗಲಿ ಎನ್ನುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ- ಸಮುದ್ರದ ಅಲೆಗೂ ನೊರೆಗೂ ಒಂದೇ ನೀರು ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಲ್ಲ, ಅಲೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಂಡಿರುವ ನೀರು ಬೇರೆ, ನೊರೆಯಾಗಿರುವ ನೀರು ಬೇರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಚೇತನಕ್ಕೂ ಜಡಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವ ಒಂದೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಡವು ಚೇತನವಾಗಲಿ, ಚೇತನವು ಜಡವಾಗಲಿ ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟಂತಾಗಿಲ್ಲ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ-

ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಅಂತರಾತ್ಮನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಶರೀರದ ಒಳಗೂ ಅವನಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮಂತೆ ಅವನೂ ಶರೀರಿ ಆದ. ಹಾಗಾದರೆ ನಮ್ಮಂತೆ ಅವನಿಗೂ ಈ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಸಂವೇದನೆ ಬರಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಅವನೂ ನಮ್ಮಂತೆ ಸುಖದುಃಖಭೋಕ್ತ ಆಗಬೇಕು.(ಭೋಕ್ತ್ರಾಪತ್ತೇಃ) ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ – ಲೋಕವತ್. ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಮನುಷ್ಯರು, ರಾಜನೂ ಮನುಷ್ಯ. ಆದರೂ ರಾಜಾಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೀರಿದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ರಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ-ರಕ್ಷೆಗಳಿಲ್ಲ. ಸೈನಿಕರು ರಾಜನೊಂದಿಗೆ ಬೇಟೆಗಾಗಿ ಕಾಡಿಗೆ ಹೋದರೆ ರಾತ್ರಿ ಸೊಳ್ಳೆಗಳ ಕಾಟ ಸೈನಿಕರಿಗೆ ಮಾತ್ರ, ರಾಜನಿಗಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಶರೀರಿ, ಜೀವನೂ ಶರೀರಿ. ಜೀವನಿಗೆ ಇರುವ ಶರೀರವು ಅವನ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳ ನಿಮಿತ್ತವಾದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಶರೀರಪ್ರಯುಕ್ತ ಸುಖದುಃಖ ಗಳಿವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳ ನಂಟು ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ರಾಜನಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳಿಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು 'ಸಂಭೋಗಪ್ರಾಪ್ತಿರಿತಿ ಚೇನ್ನ ವೈಶೇಷ್ಯಾತ್' (೧.೨.೮) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಭೋಕ್ತ್ರಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೫ ॥

—o—

ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣಮ್ – ೬

॥ ಓಂ ತದನನ್ಯತ್ವಮಾರಂಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ ಓಂ ॥ ೧೫ ॥

ಸ್ವತಂತ್ರಬಹುಸಾಧನಾ ಸೃಷ್ಟಿರ್ಲೋಕೇ ದೃಷ್ಟಾ । ನೈವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ । ಸ್ವರೂಪಸಾಮರ್ಥ್ಯಾದೇವ ತಸ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಃ ।

'ಕಿಂಸ್ವಿದಾಸೀದಧಿಷ್ಠಾನಮಾರಂಭಣಂ ಕತಮತ್ಸ್ವಿತ್ ಕಥಾऽऽಸೀತ್' ಇತಿ ಹ್ಯಾಕ್ಷೇಪಃ । ಅಧಿಷ್ಠಾನಾದ್ಯನುಕ್ತೇಃ । ಆದಿಶಬ್ದಾದ್ಯುಕ್ತಿಶ್ಚ ।

'ಪರತಂತ್ರೋ ಹ್ಯಪೇಕ್ಷೇತ ಸ್ವತಂತ್ರಃ ಕಿಮಪೇಕ್ಷತೇ ।
ಸಾಧನಾನಾಂ ಸಾಧನತ್ವಂ ಯತಃ ಕಿಂ ತಸ್ಯ ಸಾಧನೈಃ' ಇತ್ಯಾದಿಭಿಃ ।

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾಡುವ ಸೃಷ್ಟಿ ಹೀಗಲ್ಲ. ಅವನ ಸ್ವರೂಪಭೂತವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಶಕ್ತಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಕಿಂಸ್ವಿದಾಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು 'ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾಗುವ ಆಶ್ರಯ, ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಿಂ' ಎನ್ನುವುದು ಆಕ್ಷೇಪವೇ ಹೊರತು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿ ತಿಳಿಸಿಲ್ಲ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಆದಿ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾದಿಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

'ಅಸ್ವತಂತ್ರನಾದವನು ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿಯಾನು. ಸ್ವತಂತ್ರನಾದವನು ಏನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು ? ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧನಗಳಿಗೂ ಸಾಧನತ್ವವು ಯಾರಿಂದಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದೋ ಅಂತಹವನಿಗೆ ಸಾಧನ ಸಲಕರಣೆಗಳಿಂದೇನಾಗಬೇಕು ?'

ವಿವರಣೆ- ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಾವು ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಯಾರಿಸಬೇಕಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಲಕರಣೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆ

ಸಲಕರಣೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮ ಅಧೀನಗಳಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾವು ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಬಟ್ಟೆ ತಯಾರಿಸುವವನು ಹತ್ತಿಬೆಳೆಯುವ ರೈತನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು. ಅವನು ಹತ್ತಿ ಬೆಳೆದರೆ ನೇಕಾರ ಬಟ್ಟೆ ನೇಯಬಹುದು. ಇದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಇತರ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ. ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲದವನು ಸರ್ವಗುಣ ಪೂರ್ಣನಾಗಲಾರ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದ ಹೇಳುವ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾದ ಯುಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ಸಿದ್ಧಾಂತ – 'ಕಿಂ ಸ್ವಿದಾಸೀತ್ ಅಧಿಷ್ಠಾನಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು 'ಪರಮಾತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲು ಆಶ್ರಯವಾದ ವಸ್ತು ಯಾವುದು ತಾನೇ ಇತ್ತು ?'ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಸಲಕರಣೆಗಳು ಯಾವುದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ತ್ವದ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವನಾದರೂ ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಅವನ ಅಧೀನವಾದುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನ ಅಧೀನವಲ್ಲದ ಯಾವುದೇ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೩. 'ಕಿಂ ಸ್ವಿದಾಸೀತ್ ಅಧಿಷ್ಠಾನಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಕಿಂ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಏನು ತಾನೇ ಇದ್ದೀತು' 'ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬರ್ಥದ ಧ್ವನಿಯೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಯಾವುದು ?' ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿದ್ದರೆ ಮುಂದೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕು. 'ಕಿಂ ಸ್ವಿದ್ಧಿಮಸ್ಯಭೇಷಜಂ – ಚಳಿಗೆ ಮದ್ದೇನು ?' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಮಾಡಿ ವೇದದಲ್ಲಿ 'ಅಗ್ನಿಃ ಹಿಮಸ್ಯ ಭೇಷಜಂ' ಎಂದು ಉತ್ತರ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲೂ ಕಿಂಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಅರ್ಥವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ, ಉತ್ತರ ನೀಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು – 'ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಇಂತಹುದು' ಎಂದು. ಆದರೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಲಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಿಂಶಬ್ದವು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥಕವಲ್ಲ.

೪. ಕೊನೆಯ ಶ್ಲೋಕ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತಾ ಎನ್ನಲು ಮೂರು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಸೂತ್ರದ 'ಆರಂಭಣ ಶಬ್ದ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಆರಂಭಣ

ಪದವುಳ್ಳ ವೇದವಾಕ್ಯ' ಎಂದರ್ಥ. 'ಕಿಂ ಸ್ವಿದಾಸೀತ್ ಅಧಿಷ್ಠಾನಂ ಆರಂಭಣಂ ಕತಮತ್‌ಸ್ವಿತ್ ಕಥಾಸೀತ್' ಎಂಬ ವೇದವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಆರಂಭಣ' ಶಬ್ದವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆರಂಭಣ ಶಬ್ದ ಘಟಿತವಾದ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರ ನೀಡಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ಆದಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಯುಕ್ತಿಯ ಆಧಾರವನ್ನೂ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತಹ ಮೂರು ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಸಾಧಾರವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾದ ಯುಕ್ತಿಯ ರೂಪ ಹೀಗೆ-

'ಪರಮಾತ್ಮಾ ಸ್ವತಂತ್ರಸಾಧನಾಂತರನಿರಪೇಕ್ಷಃ । ಅಪರತಂತ್ರತ್ವಾತ್, ೨. ಸ್ವತಂತ್ರತ್ವಾತ್, ೩. ಸಾಧನಾನಾಂ ಸಾಧನತ್ವ ಪ್ರದತ್ವಾತ್'

೫. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ-

ಕಿಂಸ್ವಿದಾಸೀದಧಿಷ್ಠಾನಮಾರಂಭಣಂ ಕತಮತ್‌ಸ್ವಿತ್ ಕಥಾಸೀತ್
ಯತೋ ಭೂಮಿಂ ಜನಯನ್ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಾ
ದ್ಯಾಮೌರ್ಣೋನ್ಮಹಿನಾ ವಿಶ್ವಚಕ್ಷಾಃ ॥

ವಿಶ್ವಕರ್ಮಾ = ಜಗತ್ಕರ್ತನಾದ ಶ್ರೀಹರಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯತಃ = ಯಾವ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾದಿಗಳಿಂದ, ಭೂಮಿಂ = ಭೂಲೋಕವನ್ನು, ಜನಯನ್ = ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ (ಬಭೂವ = ಇದ್ದನೋ) ವಿಶ್ವಚಕ್ಷಾಃ = ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲೂ ದರ್ಶನಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಶ್ರೀಹರಿಯು ಮಹಿನಾ = ತನ್ನ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ, ದ್ಯಾಂ = ಭೂಮಿಯನ್ನೂ ದ್ಯುಲೋಕವನ್ನೂ, ಔರ್ಣೋತ್ = ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿದನೋ ಅಂತಹ ಶ್ರೀಹರಿಗೆ, ಅಧಿಷ್ಠಾನಂ = ಆಶ್ರಯವು ಕಿಂಸ್ವಿದಾಸೀತ್ = ಯಾವುದಿತ್ತು ? ಆರಂಭಣಂ = ಸೃಷ್ಟಿಸಾಧನವು ಕತಮತ್‌ಸ್ವಿದಾಸೀತ್ = ಯಾವುದಿತ್ತು ? ಕಥಾ = ಯಾವರೂಪದಲ್ಲಿತ್ತು ?.

॥ ಓಂ ಭಾವೇ ಚೋಪಲಬ್ಧೇಃ ಓಂ ॥ ೧೬ ॥

ಸ್ವತಂತ್ರಸಾಧನಭಾವೇ ಪ್ರಮಾಣೈರುಪಲಭ್ಯೇತ ।

'ಅನುಕ್ತಂ ಪಂಚಭಿರ್ವೇದೈರ್ನ ವಸ್ತ್ವಸ್ತಿ ಕುತಶ್ಚನ ।
ಅತೋ ವೇದತ್ವಮೇತೇಷಾಂ ಯತಸ್ತೇ ಸರ್ವವೇದಕಾಃ'

ಇತಿ ಸ್ಕಾಂದೇ ॥

ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಐದು ವೇದಗಳು ಹೇಳದಿರುವ ವಿಷಯಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ವೇದಗಳಿಗೆ 'ವೇದ' ಎಂಬ ಅನ್ವರ್ಥ ನಾಮವಿದೆ.' ಹೀಗೆ ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸಾಧನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ವೇದಗಳು ಹೇಳದ ವಿಷಯಗಳಿಲ್ಲ. ಭಗವಂತನ ಗುಣಗಳು ಅನಂತವಾದುದರಿಂದ ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಅನಂತವೆಂದೇ ವೇದಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಬಳಸುವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರಸಾಧನಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨. ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳೊಂದಿಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ 'ಪಂಚಭಿಃ ವೇದೈಃ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

'ಇತಿಹಾಸಃ ಪುರಾಣಃ ಪಂಚಮೋ ವೇದಾನಾಂ ವೇದಃ'

'ಅದ್ಭ್ಯಃ ಸಂಭೂತಃ ಪೃಥಿವ್ಯೈ ರಸಾಚ್ಚ ವಿಶ್ವಕರ್ಮಣಃ ಸಮವರ್ತತಾಧಿ' (ತೈ.ಆ. ೩.೧೩) ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಸಾಧನಾಂತರಪ್ರತೀತೇಃ ಕಥಮನುಪಲಬ್ಧಿರಿತ್ಯತ ಆಹ–

॥ ಓಂ ಸತ್ತ್ವಾಚ್ಚಾವರಸ್ಯ ಓಂ ॥ ೧೭ ॥

ಅವರಸ್ಯ ತದಧೀನಸ್ಯ ಸಾಧನಸ್ಯ ಸತ್ತ್ವಾತ್ ।

'ಕಾಲ ಆಸೀತ್ ಪುರುಷ ಆಸೀತ್ ಪರಮ ಆಸೀತ್ ತದ್ ಯದಾಸೀತ್ ತದಾವೃತಮಾಸೀದಥ ಹ್ಯೇಕ ಏವ ಪರಮ ಆಸೀದ್ ಯಸ್ಯೈತದಾಸೀನ್ನ ಹ್ಯೇತದಾಸೀತ್' ಇತಿ ಕಾಷಾಯಣಶ್ರುತಿಃ ।

'ಅದ್ಭ್ಯಃ ಸಂಭೂತಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಸಾಧನಾಂತರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಹೇಗೆ ? ಅದಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಉತ್ತರ – 'ಸತ್ತ್ವಾಚ್ಚ ಅವರಸ್ಯ' ಎಂದು.

ಅವರಸ್ಯ = ಈಶ್ವರಾಧೀನವಾದ ಸಾಧನವು, ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ (ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸಾಧನವನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ' ಎಂದಿರುವುದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ.)

ಕಾಷಾಯಣಶ್ರುತಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ - ಕಾಲವು ಇತ್ತು. ಪುರುಷನು (ಪರಮಃ)ಇದ್ದನು. ಯವುದಿತ್ತೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅವನಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಅವನ ಅಧೀನವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ (ಅಥ)ಪರಮಪುರುಷನಾದ ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನು. ಯಾರಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿವೆಯೋ ಅಂತಹವನು ಪರಮಾತ್ಮ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇದಾವುದೂ ಮೊದಲು ಇರಲಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ೧. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನಗಳು ಇದ್ದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವು ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಲಾಗುವುದು. 'ಕಿಂಸ್ವಿದಾಸೀತ್' ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಶ್ರುತಿಯು ಸಾಧನಗಳೆಲ್ಲವೋ ಭಗವದಧೀನವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವಾವುವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಿಂದೆ. 'ಅದ್ಭ್ಯಃ ಸಂಭೂತಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಭಗವದಧೀನ ಸಾಧನಗಳು ಇವೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ನೀರು ಮುಂತಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯಭೇದದಿಂದ 'ಇದೆ' 'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಎರಡೂ ಮಾತುಗಳು ಸರಿಯಾಗಿವೆ.

೨. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಅದ್ಭ್ಯಃ ಸಂಭೂತಃ ಪೃಥಿವ್ಯೈರಸಾಚ್ಚ । ವಿಶ್ವಕರ್ಮಣಃ ಸಮವರ್ತತಾಧಿ । ತಸ್ಯ ತ್ವಷ್ಟಾ ವಿದಧದ್ ರೂಪಮೇತಿ । ತತ್ಪುರುಷಸ್ಯ ವಿಶ್ವಮಾಜಾನಮಗ್ರೇ ॥

ವಿಶ್ವಕರ್ಮಣಃ = ಸೃಷ್ಟಿ ಕರ್ತನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದಾಗಿ, ಅದ್ಭ್ಯಃ = ನೀರಿನಿಂದ ಪೃಥಿವ್ಯೈ = ಪೃಥಿವಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ, ರಸಾಚ್ಚ = ಭೂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಿಂದಲೂ, ತತ್ಪುರುಷಃ = ಬ್ರಹ್ಮದೇವನು, ಸಂಭೂತಃ = ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ರೂಪವಾದ ಶರೀರ ಪಡೆದವನಾಗಿ ಅಧಿ = ಸರ್ವಾಧಿಕನಾಗಿ ಸಮವರ್ತತ = ಆದನು. ತಸ್ಯ = ಆ ಚತುರ್ಮುಖನ ಅಗ್ರೇ = ಮೊದಲೇ, ಆಜಾನಂ = ಹುಟ್ಟಿದ , ವಿಶ್ವಂ = ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವೆಂಬ ರೂಪಂ = ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ವಿದಧತ್ = ಧರಿಸುತ್ತಾ, ತ್ವಷ್ಟಾ = ವಿಷ್ಣುವು, ಏತಿ = ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

॥ ಓಂ ಅಸದ್ವ್ಯಪದೇಶಾನ್ನೇತಿ ಚೇನ್ನ ಧರ್ಮಾಂತರೇಣ ವಾಕ್ಯಶೇಷಾತ್ ಓಂ ॥ ೧೮ ॥

'ನಾಸದಾಸೀನ್ನೋ ಸದಾಸೀತ್' ಇತಿ ಸರ್ವಸ್ಯಾಸತ್ತ್ವವ್ಯಪದೇಶಾನ್ನೇತಿ ಚೇತ್, ನ । ಅವ್ಯಕ್ತತ್ವಪಾರತಂತ್ರ್ಯಾದಿಧರ್ಮಾಂತರೇಣ ಹಿ ತದುಚ್ಯತೇ । 'ತಮ ಆಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಶೇಷಾತ್ ।

ನ ಚಾನ್ಯತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಮಸ್ತಿ ।

'ಅಜೋ ಹ್ಯೇಕೋ ಜುಷಮಾಣೋಽನುಶೇತೇ
ಜಹಾತ್ಯೇನಾಂ ಭುಕ್ತಭೋಗಾಮಜೋಽನ್ಯಃ'
'ಅನಾದ್ಯನಂತಂ ಜಗದೇತದೀದೃಕ್
ಪ್ರವರ್ತತೇ ನಾತ್ರ ವಿಚಾರ್ಯಮಸ್ತಿ ।
ನ ಚಾನ್ಯಥಾ ಕ್ವಾಪಿ ಚ ಕಸ್ಯ ಚೇದಮಭೂತ್
ಪುರಾ ನಾಪಿ ತಥಾ ಭವಿಷ್ಯತ್' ॥
'ಅಸತ್ಯಮಪ್ರತಿಷ್ಠಂ ತೇ ಜಗದಾಹುರನೀಶ್ವರಮ್'
'ಅಸತ್ಯಮಾಹು ರ್ಜಗದೇತದಜ್ಞಾಃ
ಶಕ್ತಿಂ ಹರೇರ್ಯೇ ನ ವಿದುಃ ಪರಾಂ ಹಿ'
'ಯಃ ಸತ್ಯರೂಪಂ ಜಗದೇತದೀದೃಕ್
ಸೃಷ್ಟ್ವಾ ತ್ವಭೂತ್ ಸತ್ಯಕರ್ಮಾ ಮಹಾತ್ಮಾ'
'ಅಥೈನಮಾಹುಃ ಸತ್ಯಕರ್ಮೇತಿ
ಸತ್ಯಂ ಹ್ಯೇವೇದಂ ವಿಶ್ವಮಸೌ ಸೃಜತೇ ।
ಅಥೈನಮಾಹುರ್ನಿತ್ಯಕರ್ಮೇತಿ ನಿತ್ಯಂ ಹ್ಯೇವಾಸೌ ಕುರುತೇ'

ಇತ್ಯಾದಿವಚನೇಭ್ಯಶ್ಚ ।

'ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧೇ ತು ವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಯತ್ರ ಯುಕ್ತತಾ ।
ತಥೈವಾರ್ಥಃ ಪರಿಜ್ಞೇಯೋ ನಾವಾಕ್ಯಾ ಯುಕ್ತಿರಿಷ್ಯತೇ'
ಇತಿ ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತಾಯಾಮ್ ।

ವಿರುದ್ಧವತ್ ಪ್ರತೀಯಂತೇ ಆಗಮಾ ಯತ್ರ ವೈ ಮಿಥಃ ।
ತತ್ರ ದೃಷ್ಟಾನುಸಾರೇಣ ತೇಷಾಮರ್ಥೋಽನ್ವವೇಕ್ಷ್ಯತೇ' ಇತಿ ಚ ।

ಈಶೋಽನೀಶೋ ಜಗನ್ಮಿಥ್ಯಾ ನ ಪೂಜ್ಯೋ ಗುರುರಿತ್ಯಪಿ ।
ಇತ್ಯಾದಿವದ್ ವಿರುದ್ಧಾನಿ ವಚನಾನ್ಯಥ ಯುಕ್ತಯಃ ।
ಪ್ರಮಾಣೈರ್ಬಹುಭಿರ್ಜ್ಞೇಯಾ ಆಭಾಸಾ ಇತಿ ವೈದಿಕೈಃ ॥

ವೇದವೇದಾನುಸಾರೇಷು ವಿರೋಧೇಽನ್ಯಾರ್ಥಕಲ್ಪನಾ ।
ಅನ್ಯೇಷಾಂ ತು ವಿರುದ್ಧಾನಾಂ ವಿಪ್ರಲಂಭೋಽಥವಾ ಭ್ರಮಃ'
ಇತಿ ಚ ಭಾಗವತತಂತ್ರೇ ।

'ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಯುಕ್ತಾನುಭವಃ ಪ್ರಮಾಣಂ ತೂತ್ತಮಂ ಮತಮ್ ।
ಮಧ್ಯಮಂ ತ್ವಾಗಮೋ ಜ್ಞೇಯಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮಧಮಂ ಸ್ಮೃತಮ್ ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋರಾಗಮಯೋರ್ವಿರೋಧೇ ನಿಶ್ಚಯಾಯ ತು ।
ಅನುಮಾದ್ಯಾ ನ ಸ್ವತಂತ್ರಾಃ ಪ್ರಮಾಣಪದವೀಂ ಯಯುಃ'
ಇತಿ ಪುರುಷೋತ್ತಮತಂತ್ರೇ ।

'ನಾಸದಾಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ 'ಪರಮಾತ್ಮಾಧೀನವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಇದ್ದವು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ, ಪರತಂತ್ರವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಆವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದಲೂ 'ಯಾವುದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ನಾಸದಾಸೀತ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗವು 'ತಮ ಆಸೀತ್' ಎಂದು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಪರಭಾಷ್ಯವು ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೇಳುವ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇ ಇಲ್ಲ.

'ಒಬ್ಬ ಜೀವಾತ್ಮನು (ಅಜಃ) ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸುತ್ತಾ ಮೈಮರೆತಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ'. ಈ ಶ್ರುತಿ ಮುಕ್ತಾಮುಕ್ತ ಜೀವರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚೇತನರು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಅಭಿನ್ನರು ಎನ್ನುವ ಪರಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥ ಪ್ರಮಾಣವಿರುದ್ಧ.

'ಈ ಜಗತ್ತು ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಅನಂತಕಾಲದವರೆಗೆ ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಹಿಂದೆಂದೂ ಯಾರಿಗೂ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದೆಯೂ ಅದು ಯಾರಿಗೂ ಅನ್ಯಥಾ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ'

'ದುಷ್ಟಸ್ವಭಾವದ ಜನರು ಈ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯ, ಬಾಧಿತ, ಇದಕ್ಕೊಬ್ಬ ಒಡೆಯನಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.'

'ಶ್ರೀಹರಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಕೆಲವು ಅಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಸತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.'

'ಭಗವಂತನು ಸತ್ಯವಾದ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಜಿಸಿ ಸತ್ಯಕರ್ಮ, ಮಹಾತ್ಮನೆನಿಸಿದನು'.

'ಸತ್ಯವಾದ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸತ್ಯಕರ್ಮನೆನ್ನುವರು. ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಡೆಸುವುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ನಿತ್ಯಕರ್ಮನೆನ್ನುವರು'

'ಭಗವಂತ ಏನನ್ನು ಸೃಜಿಸಿದನೋ ಅದು ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ, ಮಿಥ್ಯಾ ಅಲ್ಲ'.

ಈ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಅಚೇತನವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾಡಬಾರದು.

'ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಒಂದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕು. ವಾಕ್ಯದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಯುಕ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ.' ಎಂದು ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ವಿಶ್ವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

'ಎರಡು ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವು ಕಂಡುಬಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗುವಂತೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂದೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ 'ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೇಳಬಾರದು.

'ದೇವರು ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಒಡೆಯನಲ್ಲ, ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯ. ಗುರುಗಳು ಪೂಜ್ಯರಲ್ಲ, ಇಂತಹ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತುಗಳು, ಯುಕ್ತಿಗಳು ವೈದಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆ. ವೇದ ಮತ್ತು ವೇದಾನುಸಾರಿಯಾದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತುಗಳು ಕಂಡು ಬಂದರೆ ಒಂದು ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ವಿರುದ್ಧ ವಾಕ್ಯಗಳು ಅವೈದಿಕಗಳಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಮೋಸಕ್ಕಾಗಿಯೋ, ಭ್ರಾಂತಿ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು, ಹೀಗೆ ಭಾಗವತತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

'ಶಾಸ್ತ್ರಾಧಾರಿತವಾದ ಅನುಭವವು (ಕೇವಲಪ್ರಮಾಣವಾದುದರಿಂದ) ಉತ್ತಮ ಪ್ರಮಾಣ. ಆಗಮವು (ಅನುಪ್ರಮಾಣವಾದ ಕಾರಣ) ಮಧ್ಯಮಪ್ರಮಾಣ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು (ದೃಷ್ಟಮಾತ್ರವಿಷಯಕವಾದುದರಿಂದ) ಅಧಮ ಪ್ರಮಾಣ. ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಎರಡು ಆಗಮವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಬಂದಾಗ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅನುಮಾನ ಎಂದೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗದು' ಹೀಗೆ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿದೆ.

ವಿವರಣೆ -

೧. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಇವೆ, ಅವು ಈಶಾಧೀನವಾಗಿವೆ, ಎನ್ನಲಾಯಿತು. ಆದರೆ 'ನಾಸದಾಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು 'ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಯಾವುದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನು' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತರವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಇವೆಯೋ, ಇಲ್ಲವೋ ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವಿದೆ.

೨. ಸಿದ್ಧಾಂತ - 'ನಾಸದಾಸೀತ್' ಎಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಯು 'ತಮ ಆಸೀತ್' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ತಮಸ್ಸು ಎಂದರೆ ಜಡಪ್ರಕೃತಿ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ತೋರಿಕೆಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನಾಸದಾಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮೇತರವಾದ ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ಪ್ರಕೃತಿ ಮುಂತಾದ, ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಜಡವಸ್ತುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ, ಅವುಗಳು ಇದ್ದರೂ ಈಶಾಧೀನವಾಗಿ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗದೆ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ 'ನಾಸದಾಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವೆಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ನಾಸದಾಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮೇತರವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದವು ಎನ್ನಲು ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

೩. ಪರಮತವಿಮರ್ಶೆ- ಅದ್ವೈತ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರವಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆಗ 'ಭೋಕ್ತೃ-ಭೋಗ್ಯ' ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಭೋಗ್ಯವೆಂದೋ ಇಲ್ಲವೇ ಭೋಕ್ತೃವೆಂದೋ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷಯ ವಸ್ತುಗಳು ಭೋಗ್ಯ, ಅವುಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವನು ಭೋಕ್ತೃ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತೃ-ಭೋಗ್ಯವ್ಯವಹಾರ ಔಪಾಧಿಕ ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಂತಹ ವಿಭಾಗವೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಉತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬೇರೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಜೀವರು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪರು. ಇತರ ಜಡವಸ್ತುಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ . ಅಂದಮೇಲೆ ಕೆಲವರು ಭೋಕ್ತೃಗಳು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಭೋಗ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು ಎಂಬ ವಿಭಾಗವೇ ಅವಾಸ್ತವವಾದುದು. ಇದನ್ನು 'ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಸಾರ.

ಇದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಜೋ ಹ್ಯೇಕೋ' ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಪ್ರಕೃತಿಯಬಂಧಕ್ಕೊಳಗಾದವರು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದವರು ಎನ್ನಲಾಗಿದ್ದು ಆ ಮೂಲಕ

ಜೀವಭೇದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮುಂದಿನ ಶ್ರುತಿಪುರಾಣಗಳು 'ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ ; ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತವೆ.

ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಆಧಾರಗಳಲ್ಲಿ ವೇದದಲ್ಲಿರುವ 'ವಿಶ್ವವು ಸತ್ಯ, ಮಿಥ್ಯಾ' ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಚನಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ತಂತ್ರದ ವಾಕ್ಯ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅಂತಿಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದು , ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನಗಳು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೪. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- 'ನಾಸದಾಸೀನ್ನೋ ಸದಾಸೀತ್ತದಾನೀಂ
ನಾಸೀದ್ರಜೋ ನೋ ವ್ಯೋಮಾ ಪರೋ ಯತ್ ।
ಕಿಮಾವರೀವಃ ಕುಹಕಸ್ಯ ಶರ್ಮನ್ನಂಭಃ
ಕಿಮಾಸೀದ್ ಗಹನಂ ಗಭೀರಮ್ ।

ನ ಮೃತ್ಯುರಾಸೀತ್ ಅಮೃತಂ ನ ತರ್ಹಿ
ನ ರಾತ್ರ್ಯಾ ಅಹ್ನ ಆಸೀತ್ ಪ್ರಕೇತಃ ॥

ಆನೀದವಾತಂ ಸ್ವಧಯಾ ತದೇಕಂ ।
ತಸ್ಮಾದ್ಧಾನ್ಯನ್ನಪರಂ ಕಿಚನಾಸೀತ್ ॥

ತದಾನೀಂ = ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅಸತ್ = ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ವಾಯು ಅಂತರಿಕ್ಷಗಳು, ನಾಸೀತ್ = ಇರಲಿಲ್ಲ, ಸತ್ = ಪೃಥಿವೀ, ನೀರು, ಬೆಂಕಿಗಳೂ, ನಾಸೀತ್ = ಇರಲಿಲ್ಲ, ರಜಃ = ಸತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳೂ, ನಾಸೀತ್ = ಇರಲಿಲ್ಲ, ಯತ್ ಪರೊ ವ್ಯೋಮಾ = ಪ್ರಕೃತಿಯೂ, ನಾಸೀತ್ = (ಅವ್ಯಕ್ತವಾದುದರಿಂದ) ಇರಲಿಲ್ಲ, ಸುಖಸಾಧನವಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಕುಹ = ಎಲ್ಲಿ , ಕಿಂ = ಯಾರ, ಶರ್ಮನ್(ಶರ್ಮಣೇ)

= ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ (ನಿಮಿತ್ತಸಪ್ತಮೀ) ಆವರೀವಃ = ಯಾವುದು ಇತ್ತು ? (ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ)

ಗಹನಂ = ಗೋಪ್ಯವಾದ, ಗಭೀರಂ = ಆಳವಾದ, ಅಂಭಃ = ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿರೂಪವಾದ ನೀರು, ಕಿಮಾಸೀತ್ = ಇತ್ತೇನು ? ಅದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ನ ಮೃತ್ಯುರಾಸೀತ್ = ಯಮನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಅಮೃತಂ = ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಲೋಕಗಳೂ, ನ ಆಸೀತ್ = ಇರಲಿಲ್ಲ, ರಾತ್ರ್ಯಾಃ = ರಾತ್ರಿಯ, ಅಹ್ನಃ = ಬೆಳಗಿನ, ಪ್ರಕೇತಃ = ಪ್ರಭಾವವೂ, ನ ಆಸೀತ್. ತದೇಕಂ = ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ, ಅವಾತಂ = ಗಾಳಿ ಇಲ್ಲದೆಯೂ, ಸ್ವಧಯಾ = ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ, ಆಸೀತ್ = ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಇತ್ತು, ತಸ್ಮಾತ್ ಅನ್ಯಂ ಪರಂ ಕಿಂಚನ ನಾಸೀತ್= ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮವಾದುದು ಇನ್ನಾವುದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ತಮ ಆಸೀತ್ । ತಮಸಾ ಗೂಳ್ಹಮಗ್ರೇಽಪ್ರಕೇತಂ
ಸಲಿಲಂ ಸರ್ವಮಾ ಇದಮ್ ।

ತಮಃ = ಲಕ್ಷ್ಮೀರೂಪವಾದ ನೀರು (ತಮು ಗ್ಲಾನೇ । ದುರ್ಗಾರೂಪದಿಂದ ಸಂಹಾರ ಶಕ್ತಿಯೆನಿಸಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ 'ತಮಃ' ಎನಿಸಿದ್ದಾಳೆ) ಆಸೀತ್ = ಇತ್ತು. ಅಗ್ರೇ = ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ , ಯತ್ ಅಪ್ರಕೇತಂ = ಅಪರಿಮಿತವಾದ, ಸಲಿಲಂ = ನೀರಿತ್ತೋ, ತಮಸಾ = ಅಂತಹ ಶ್ರೀರೂಪದಿಂದ, ಇದಂ ಸರ್ವಂ = ಇವೆಲ್ಲವೂ, ಗೂಳ್ಹಂ = ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

೨. ಅಜಾಮೇಕಾಂ ಲೋಹಿತಶುಕ್ಲಕೃಷ್ಣಾಂ
ಬಹ್ವೀಃ ಪ್ರಜಾ ಜನಯತೀಂ ಸರೂಪಾಮ್ ॥
'ಅಜೋ ಹ್ಯೇಕೋ ಜುಷಮಾಣೋಽನು
ಶೇತೇ ಜಹಾತ್ಯೇನಾಂ ಭುಕ್ತಭೋಗಾಮಜೋಽನ್ಯಃ ॥

ಲೋಹಿತ - ಶುಕ್ಲ - ಕೃಷ್ಣಾಂ = ರಜಸ್ಸತ್ವ ತಮೋಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ, ಸರೂಪಾಂ= ತನ್ನಂತೆಯೇ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ, ಬಹ್ವೀಃ = ಅನೇಕ, ಪ್ರಜಾಃ = ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು, ಜನಯಂತೀಂ = ಹುಟ್ಟಿಸುವ, ಏಕಾಂ ಅಜಾಂ = ಒಂದು ಅನಾದಿಯನ್ನು (ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು) ಏಕಃ ಅಜಃ = ಒಬ್ಬ ಅಜನು (ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಜೀವಾತ್ಮನು) ಜುಷಮಾಣಃ = ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಅನು ಶೇತೇ= ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನ್ಯಃ = ಮತ್ತೊಬ್ಬ , ಅಜಃ = ಅನಾದಿಯು

(ಮುಕ್ತಜೀವನು), ಭುಕ್ತಭೋಗಾಂ = ತನ್ನ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದ , ಏನಾಂ = ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು, ಜಹಾತಿ = ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುತ್ತಾನೆ.

೩. ಯಚ್ಚಿಕೇತ ಸತ್ಯಮಿತ್ತನ್ನ ಮೋಘಂ ವಸು
ಸ್ಪಾರ್ಹಮಥ ಜೇತೋಽತ ದಾತಾ ॥

ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಚ್ಚಿಕೇತ = ಯಾವುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದನೋ, ಅದು ಸತ್ಯಮಿತ್ = ಸತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ, ನ ಮೋಘಂ = ಸುಳ್ಳಲ್ಲ, ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಸ್ಪಾರ್ಹಂ = ತಾನು ಬಯಸುವ, ವಸು = ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಭಕ್ತರಿಂದ, ಜೇತಾ = ಪಡೆಯುವವನು, ಉತ = ಮತ್ತೆ, ಭಕ್ತರಿಗೆ ವಸು = ಸಂಪತ್ತನ್ನು , ದಾತಾ = ಕೊಡುವವನು.

೪. ಮಧ್ಯಮಂ ತ್ವಾಗಮೋ ಜ್ಞೇಯಃ - ಅನುಭವು ಶಾಸ್ತ್ರಸಂವಾದಿಯಾದರೆ ಉತ್ತಮಪ್ರಮಾಣ. ವೇದಾದ್ಯಾಗಮಗಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ ಆ ಮೂಲಕ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅನುಪ್ರಮಾಣಗಳೆನಿಸಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮಧ್ಯಮ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿವೆ.

॥ ಓಂ ಯುಕ್ತೇಃ ಶಬ್ದಾಂತರಾಚ್ಚ ಓಂ ॥ ೧೯ ॥

'ಸಾಧನಾನಾಂ ಸಾಧನತ್ವಂ ಯದಾಽಽತ್ಮಾಧೀನಮಿಷ್ಯತೇ ।
ತದಾ ಸಾಧನಸಂಪತ್ತಿ ರೈಶ್ವರ್ಯದ್ಯೋತಿಕಾ ಭವೇತ್' ।

ಇತ್ಯಾದೇಃ ಸಾಧನಾಂತರೇಣ ಹಿ ಸೃಷ್ಟಿರ್ಯುಕ್ತಾ ।

'ಅದ್ಭ್ಯಃ ಸಂಭೂತೋ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಇತ್ಯಷ್ಟೌ'

ಇತ್ಯಾದಿಶಬ್ದಾಂತರಾಚ್ಚ ।

'ಸೃಷ್ಟಿಸಾಧನಗಳಿಗೆ ಸಾಧನತ್ವವು ಪರಮಾತ್ಮಾಧೀನವಾದುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸಾಧನಸಲಕರಣೆಗಳ ಸಹಾಯವು ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹಿಮೆಗೆ ಸೂಚಕವಾಗುತ್ತದೆ.' ಈ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಇತರ ಸಾಧನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವನೆಂಬುದು ಅವನ ಮಹಿಮೆಗೆ ಚ್ಯುತಿ ಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

'ನೀರೇ ಮುಂತಾದ ಭೂತವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮ, ಎಂಟು ದಿಕ್ಪಾಲಕರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ಆಗಮ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಇತರ ಸಾಧನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಭಗವಂತನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ವಿವರಣೆ- ಯಾವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ದೇವರೊಬ್ಬನೇ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ವಾದ. ತನ್ನ ಅಧೀನವಾದ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿಸಾಧನಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ವಾದ. ಈ ಎರಡೂ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮಹತ್ವಕ್ಕೇನೂ ಕುಂದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೇ ಯುಕ್ತವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ನಾವು ನೋಡುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಾಧನಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಸಹಾಯವನ್ನು ಸಾರಿವೆ .

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ನಿರಪೇಕ್ಷನಾಗಿ ಪ್ರರಮಾತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅನೇಕ ಸಾಧನ ಸಲಕರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ವೈಭವವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕಾಕಿ ರಾಜನಿಗಿಂತಲೂ ಚತುರಂಗ ಬಲೋಪೇತನಾದ ರಾಜನ ವೈಭವ ಹೆಚ್ಚಿನದು ತಾನೇ. ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ-

ಸ್ವಾಧೀನಸಾಧನಾದಾನಂ ಈಶಸ್ಯ ನ ವಿರುಧ್ಯತೇ ।

ಪ್ರಮಿತತ್ವಾಚ್ಚ ಲೀಲಾತ್ವಾತ್ ಈಶತ್ವಾಪಾದಕತ್ವತಃ ॥

೨. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದಾಂತರಾಚ್ಚ' ಎಂದರೆ 'ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರಸೂಚಿತವಾದ ಆಗಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾವ ಆಗಮವಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದರ್ಥ. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾದ ಆಗಮ-

'ಅದ್ಭ್ಯಃ ಸಂಭೂತಃ ಪೃಥಿವ್ಯೈ ರಸಾಚ್ಚ ॥'

ಎಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಆರಣ್ಯಕ. ಈ ಸೂತ್ರ ಸೂಚಿತ ಶ್ರುತಿ - 'ಅದ್ಭ್ಯಃ ಸಂಭೂತೋ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಇತ್ಯಷ್ಟೌ' ಎಂಬ ಮಹಾನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್ತು.

ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಷ್ಟೌ' ಎಂದರೆ ಅಷ್ಟದಿಕ್ಪಾಲಕರು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತತ್ತ್ವ ಪ್ರದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

॥ ಓಂ ಪಟವಚ್ಚ ಓಂ ॥ ೨೦ ॥

ಸಾಧನಾಂತರೇಣ ಹಿ ಪಟಾದಿಸೃಷ್ಟಿರ್ದೃಷ್ಟಾ ।

ಕರ್ತೃವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ನೂಲು ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳಿಂದಲೇ ಬಟ್ಟೆಯೇ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುಗಳು ತಯಾರಾಗುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ನಾವು ನೋಡುವ ವಸ್ತುಗಳು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಾಧನಗಳ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ದೇವರೂ ಇತರ ಜಡ ವಸ್ತುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಸೂತ್ರವು, ಪರಮಾತ್ಮನು ಇತರ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನಲು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

॥ ಓಂ ಯಥಾ ಪ್ರಾಣಾದಿಃ ಓಂ ॥ ೨೧ ॥

ತಚ್ಚ ಸಾಧನಜಾತಂ ತೇನಾನುಪ್ರವಿಷ್ಟಮೇವ । ಯಥಾ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದಿಃ ।

'ಪ್ರಕೃತಿಂ ಪುರುಷಂ ಚೈವ ಪ್ರವಿಶ್ಯ ಪುರುಷೋತ್ತಮಃ ।
ಕ್ಷೋಭಯಾಮಾಸ ಭಗವಾನ್ ಸೃಷ್ಟ್ಯರ್ಥಂ ಜಗತೋ ವಿಭುಃ'

ಇತಿ ಕೌರ್ಮೇ ।

॥ ಇತಿ ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣಮ್ ॥

ಪರಮಾತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಆರಿಸುವ ಸಾಧನಸಮೂಹವು ಅವನಿಂದ ಪ್ರವಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಶರೀರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ. ಕೂರ್ಮಪುರಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ–

'ಪ್ರಕೃತಿಯ ಹಾಗೂ ಚತುರ್ಮುಖನ ಒಳಗೆ ಭಗವಾನ್ ಪುರುಷೋತ್ತಮನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಉದ್ಯುಕ್ತಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.'

ವಿವರಣೆ - ಬಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದ ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಇತರ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಆರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನಲಾಯಿತು. ಅದೇ ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ದೇವರು ಆರಿಸುವ ಸಾಧನಗಳು ದೇವರ ಅಧೀನಗಳಲ್ಲ ಎಂದೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ನೇಕಾರ ಬಳಸುವ ನೂಲು, ಯಂತ್ರಗಳು ಅವನ ಅಧೀನಗಳಲ್ಲ. ಆದರಂತೆ

ದೇವರು ಬಳಸುವ ಸಾಧನಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ದೇವರ ಅಧೀನವಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರ ಹೊರಟಿದೆ.

'ಯಃ ಪ್ರಾಣೇ ತಿಷ್ಠನ್' ಮುಂತಾದ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ನಮ್ಮ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಪ್ರೇರಿಸಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಬಳಸುವ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಪ್ರೇರಿಸಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಸೂತ್ರ ನೀಡುವ ಪರಿಹಾರ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೫ ॥

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ–

೧. ಓಂ ತದನನ್ಯತ್ವ ಮಾರಂಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ ಓಂ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಧನ ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೆ. ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಯಾವ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಧನಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಪ್ರಲಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉಪಾದಾನ ವಿತ್ತು, ಯಾವ ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಇತ್ತು' ಎಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಉಪಾದಾನಾದಿಗಳನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ಇದೆ. ಶ್ರುತಿ ಮಾಡಿರುವ ಈ ಆಕ್ಷೇಪದಿಂದ ಭಗವಂತನ ಹೊರತಾಗಿ ಇತರ ಯಾವ ಸ್ವತಂತ್ರಸಾಧನಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

(ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಧನಸ್ಯ ತದನನ್ಯತ್ವಂ = ಬ್ರಹ್ಮಾನನ್ಯತ್ವಂ ಕುತಃ ? ಆರಭ್ಯತೇ ಯೇನ ತತ್ ಆರಂಭಣಂ = ಉಪಾದಾನಂ । ಆರಂಭಣಪದೇನ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾದಿಸಾಧನಜಾತಂ ಲಕ್ಷಯಿತ್ವಾ ತದಾಕ್ಷೇಪೋ ಲಕ್ಷಣೀಯಃ । ತಥಾ ಚ 'ಕಿಂಸ್ವಿದಾಸೀದಧಿಷ್ಠಾನಂ ಆರಂಭಣಂ ಕತಮಸ್ವಿತ್, ಕಥಾಸೀತ್' ಇತಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾದ್ಯಾಕ್ಷೇಪಕಶಬ್ದಾತ್ ॥)

೨. ಓಂ ಭಾವೇ ಚೋಪಲಬ್ಧೇಃ ಓಂ - ಸ್ವತಂತ್ರಸಾಧನವೇನಾದರೂ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ಶ್ರುತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿತ್ತು.

(ಸ್ವತಂತ್ರಸಾಧನಸ್ಯೇತ್ಯಸ್ತಿ । ಪ್ರಸಂಗ ಇತಿ ಶೇಷಃ । ಉಕ್ತವೈಪರೀತ್ಯೇ ಬಾಧಕೋಕ್ತಿತ್ವಾತ್ ತದನ್ಯೇತಿ ಲಭ್ಯತೇ । ತದನ್ಯಸ್ವತಂತ್ರಸಾಧನಸ್ಯ ಭಾವೇ ಉಪಲಬ್ಧೇಃ ಪ್ರಸಂಗಃ । ಪ್ರಮಾಣೈಃ ಉಪಲಭ್ಯೇತ ಇತಿ ಯಾವತ್ । ಅತಶ್ಚ ತದನನ್ಯತ್ವಂ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೩. **ಓಂ ಸತ್ತ್ವಾಚ್ಚಾವರಸ್ಯ ಓಂ** - ಬ್ರಹ್ಮಾಧೀನವಾದ (ಅವರಸ್ಯ) ನೀರು ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳು ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇದ್ದುದರಿಂದಷ್ಟೇ 'ಅದ್ಭ್ಯಃ ಸಂಭೂತಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ನೀರಿನಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಹುಟ್ಟಿದೆ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಧನ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು.

(ಅವರಸ್ಯ = ತದಧೀನಸ್ಯ ಸಾಧನಸ್ಯ ಸತ್ತ್ವಾದೇವ 'ಅದ್ಭ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನಂ, ನ ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ಯ ಸತ್ತ್ವಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೪. **ಓಂ ಅಸದ್ವ್ಯಪದೇಶಾನ್ನೇತಿ ಚೇನ್ನ ಧರ್ಮಾಂತರೇಣ ವಾಕ್ಯಶೇಷಾತ್ ಓಂ** ॥ 'ನಾಸದಾಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಲಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಾಧನಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸಾಧನಗಳು ಇದ್ದವು ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಎಂದರೆ ಅದಕ್ಕುತ್ತರ - ಆಗ ಸಾಧನಗಳಾವುವೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಾಧನಗಳು (ಧರ್ಮಾಂತರೇಣ) ಇರಲಿಲ್ಲ, ಎಂದಷ್ಟೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದೇ ಶ್ರುತಿಯ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತಮ ಆಸೀತ್' (ವಾಕ್ಯಶೇಷಾತ್) ಎಂದಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಇತ್ತು ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ.

(ನಾಸದಾಸೀತ್ ಇತಿ ಶ್ರುತೌ ಸಾಧನಸ್ಯ ಅಸತ್ತ್ವವ್ಯಪದೇಶಾತ್ ನೋಕ್ತಂ ಯುಕ್ತಂ ಇತಿ ಚೇನ್ನ ಸ್ವತಂತ್ರತ್ವ, ಅವ್ಯಕ್ತತ್ವ, ಅವಿಕೃತತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಾಂತರೇಣೈವ ಅಸತ್ತ್ವ ವ್ಯಪದೇಶಃ, ನ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೫. **ಓಂ ಯುಕ್ತೇಃ ಶಬ್ದಾಂತರಾಚ್ಚ ಓಂ** - ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಲೀಲೆಗಾಗಿ ಭಗವಂತನು ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿ ಸಾಧನಾಂತರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರಿಂದೇನೂ ಭಗವಂತನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಾಗದು. (ಕೈಯಲ್ಲಿ ಕೋಲು ಹಿಡಿದು ನಡೆಯುವವರೆಲ್ಲ ಕುಂಟರಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ.) ಇದಕ್ಕೆ ಆಗಮದ ಆಧಾರವೂ ಇದೆ.

(ಸ್ವೇಚ್ಛಯಾ ಲೀಲಯಾ ಸ್ವಾಧೀನಸಾಧನಾಂತರೋಪಾದಾನೇನ ಸೃಷ್ಟೇಃ ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್, ಲೀಲಯಾ ದಂಡಮಾಲಂಬ್ಯ ಗಚ್ಛತೋ ಅಪಂಗುತ್ವವತ್, ಈಶತ್ವಾವಿರೋಧಿತ್ವಾತ್ ಇತಿ ಯಾವತ್ । ಲೀಲಯೇತಿ ಕುತೋ ಜ್ಞಾಯತೇ ? ಶಬ್ದಾಂತರಾಚ್ಚ । ಶಬ್ದವಿಶೇಷಃ ಶಬ್ದಾಂತರಮ್ ।

ತರ್ಕೋಽಪಿ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುರಕರ್ತುಂ ಕರ್ತುಮನ್ಯಥಾ ।
ಸ್ವಭಿನ್ನಂ ಕಾರಣಾಭಿನ್ನಂ ಭಿನ್ನಂ ವಿಶ್ವಂ ಕರೋತ್ಯಜಃ ॥

ಇತಿ ಶಬ್ದಾಂತರಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೬. **ಓಂ ಪಟವಚ್ಚ ಓಂ** – 'ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಅದರ ಕರ್ತನಾದ ಈಶನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದಲೂ ಆಗಿದೆ, ಬಟ್ಟೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಂತೆ' ಈ ಅನುಮಾನದ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ ಭಗವಂತನು ಇತರ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

(ವಿಮತಾ ಸೃಷ್ಟಿಃ ಕರ್ತ್ರಭಿನ್ನಸಾಧನ ಸಾಧ್ಯಾ । ಸೃಷ್ಟಿತ್ವಾತ್ ಪಟಸೃಷ್ಟಿವತ್ । ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೭. **ಓಂ ಯಥಾ ಪ್ರಾಣಾದಿಃ ಓಂ** – 'ಯಃ ಪ್ರಾಣೇ ತಿಷ್ಠನ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಾಣ, ದೇಹ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಭಗವಂತನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಅಸ್ವತಂತ್ರಗಳೋ ಅದರಂತೆ, 'ಪ್ರಕೃತಿಂ ಪುರುಷಂ ಚೈವ' ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ವಿಶ್ವಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಅವನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಸಾಧನಗಳೂ ಸ್ವತಂತ್ರಗಳಲ್ಲ.

(ಯಥಾ ಪ್ರಾಣದೇಹಾದಿಕಂ 'ಪ್ರಾಣೇ ತಿಷ್ಠನ್' ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಈಶಾನುಪ್ರವಿಷ್ಟತ್ವಾತ್ ನ ಸ್ವತಂತ್ರಂ, ಅನ್ಯಥಾ ತತ್‌ಪ್ರವೇಶವೈಯ್ಯರ್ಥ್ಯಾತ್, ತಥಾ 'ಪ್ರಕೃತಿಂ ಪುರುಷಂ ಚೈವ' ಇತ್ಯುಕ್ತ್ಯಾ ಸಾಧನಮಪಿ ಈಶಾನುಪ್ರವಿಷ್ಟತ್ವಾತ್ ನ ಸ್ವತಂತ್ರಂ ಇತಿ ತತ್ಸಾಧನಂ ಬಾಧಿತಮಿತ್ಯರ್ಥಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದವಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ–

೧. **ತದನನ್ಯತ್ವ ಮಾರಂಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ** – ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಭೋಕ್ತೃ-ಭೋಗ್ಯ ಎಂಬ ವಿಭಾಗ ಇದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ 'ಲೋಕವತ್' ಎಂಬ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಇದು-ಭೋಕ್ತೃ ಮತ್ತು ಭೋಗ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಾರ್ಯವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಕಾರಣನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆಂದು, ಆರಂಭಣ ಶಬ್ದ ಘಟಿತವಾದ 'ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇದರಂತೆಯೇ 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ.

(ತದನನ್ಯತ್ವಂ = ತಯೋಃ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋಃ ಅನನ್ಯತ್ವಂ = ಅಭೇದಃ ಅವಗಮ್ಯತೇ - ಶಾಂ.ಭಾ.)

೨. **ಭಾವೇ ಚೋಪಲಬ್ಧೇಃ** - ಮಣ್ಣು ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಮಡಿಕೆ ತೋರುತ್ತದೆ, ಮಡಿಕೆ ಕಂಡಾಗ ಮಣ್ಣು ಇಲ್ಲದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಮಣ್ಣೇ ಮಡಿಕೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣ, ಜಗತ್ತು ಕಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ.

೩. **ಸತ್ವಾಚ್ಚಾವರಸ್ಯ** - ಕಾರ್ಯವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲೂ ಕಾರಣರೂಪದಿಂದ ಇತ್ತು ಎನ್ನುತ್ತದೆ - 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ. ಇದರಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳು ಅಭಿನ್ನಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು. (ಅವರಸ್ಯ - ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟುವ ಕಾರ್ಯವು ಸತ್ವಾತ್ = ಕಾರಣಾತ್ಮನಾ ಮೊದಲೇ ಇರುವುದರಿಂದ.)

೪. **ಅಸದ್ವ್ಯಪದೇಶಾನ್ನೇತಿ ಚೇನ್ನ ಧರ್ಮಾಂತರೇಣ ವಾಕ್ಯಶೇಷಾತ್** - 'ಅಸದೇವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಈ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಮೊದಲು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ ? ಹೌದು. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಸರ್ವಥಾ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ಈಗಿರುವಂತೆ, ಆಕಾರ, ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಅಸತ್' ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು 'ಸತ್' ಎಂದು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದ ಶೇಷ ವಾಕ್ಯ - 'ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ' ಎಂದು. ಈ ವಾಕ್ಯಶೇಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು 'ಸತ್' ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. (ವಾಕ್ಯಶೇಷಾತ್)

(ವ್ಯಾಕೃತ ನಾಮರೂಪತ್ವಾತ್ ಧರ್ಮಾತ್ ಅವ್ಯಾಕೃತನಾಮರೂಪತ್ವಂ ಧರ್ಮಾಂತರಂ, ತೇನ ಧರ್ಮಾಂತರೇಣ ಅಸದ್ವ್ಯಪದೇಶಃ)

೫. **ಯುಕ್ತೇಃ ಶಬ್ದಾಂತರಾಚ್ಚ** - ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲು ಯುಕ್ತಿಯ ಆಧಾರವೂ ಇದೆ - ಬಟ್ಟೆ ಬೇಕಾದರೆ ನೂಲನ್ನೇ ಅರಸಬೇಕು.

ಮೊಸರು ಬೇಕಾದರೆ ಹಾಲನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನೂಲಿನಿಂದ ಮೊಸರಾಗದು, ಹಾಲಿನಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯಾಗದು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಟ್ಟೆಯೂ ನೂಲೂ ಒಂದೇ, ಹಾಲೂ ಮೊಸರೂ ಬೇರಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ(ಶಬ್ದಾಂತರ) ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಆ ಶ್ರುತಿಯು 'ಇದು' ಎಂದು ಕಾಣುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿ ಅದು ಅಗ್ರೇ = ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವಾಗಿತ್ತು (ಸದೇವ) ಎನ್ನುತ್ತದೆ.

(ಪೂರ್ವಸೂತ್ರೇ ಅಸದ್ವ್ಯಪದೇಶಿನಃ ಶಬ್ದಸ್ಯ ಉದಾಹೃತತ್ವಾತ್ ತತೋಽನ್ಯಃ ಸದ್ವ್ಯಪದೇಶೀ ಶಬ್ದಃ ಶಬ್ದಾಂತರಮ್ ।)

೬. **ಪಟವಚ್ಚ** - ಮಡಚಿ ಮುದ್ದೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಯದ ಬಟ್ಟೆಯು ಬಿಡಿಸಿದಾಗ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ನೂಲೇ ಬಟ್ಟೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ನೂಲಿದ್ದಾಗ 'ಬಟ್ಟೆ' ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬರದೆ, ಅದನ್ನೇ ನೇಯ್ಗೆಯವನು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿದಾಗ 'ಬಟ್ಟೆ' ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೂಲು-ಬಟ್ಟೆಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಇದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ.

೭. **ಯಥಾ ಪ್ರಾಣಾದಿ** - ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಮಾಡಿದಾಗ ದೇಹ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಮುಗಿದಾಗ ಅದೇ ವಾಯು ದೇಹದ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣವಾಯು ದೇಹದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಮೇಲೆ ಅದೇ ವಾಯು ದೇಹದ ಅಂಗಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿತು. ಅಪಾನ, ವ್ಯಾನ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿತು. ಇದರಂತೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಸಂಬಂಧ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಸೂತ್ರದ 'ತದನನ್ಯತ್ವಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾಭಿನ್ನ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಡವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ಎಂದೂ ಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ತದನನ್ಯತ್ವ ಎಂದರೆ 'ತದ್ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅಸತ್ವಂ' ಎನ್ನಬೇಕು. 'ಬ್ರಹ್ಮ ಬಿಟ್ಟು ಜಗತ್ತಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ಅಭೇದದಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನಗೊಳ್ಳತ್ತದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮ ಬಿಟ್ಟು ಜೀವ ಬೇರಿಲ್ಲ'. ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜೀವ, ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದರಂತೆಯೇ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಬಿಟ್ಟು ಜಗತ್ತು ಬೇರಿಲ್ಲ' ಎಂದರೂ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ತು ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಏನಾದರೂ 'ತದನನ್ಯ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದ ಹಾವನ್ನು ಹಗ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನ, ಎನ್ನುವ ಪರಿಪಾಠವಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಸೂತ್ರದ ಶಬ್ದದಿಂದ ಯಾವ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ಭಾವೇ ಚೋಪಲಬ್ಧೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ನಿರೂಪಣೆ - ನೂಲು ಇದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಬಟ್ಟೆ ಇರುತ್ತದೆ, ಎಂದು. ಇದನ್ನು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಪಂಚ ಇರುತ್ತದೆ, ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಇದೆ ಎಂದೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ-

ತದನನ್ಯತ್ವ ಮಾರಂಭಣಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ – ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳು ನಾಮರೂಪ ಅನರ್ಹವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಪ್ರಲಯ. ಅವುಗಳು ಪರಿಣಾಮಗೊಂಡು ಸ್ಥೂಲಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬರುವುದೇ ಸೃಷ್ಟಿ. ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವು ಸ್ಥೂಲರೂಪಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದುರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಅಭಿನ್ನಗಳು. ಸ್ಥೂಲ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಚೇತನ ಅಚೇತನಗಳೆರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಶರೀರಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿತ್-ಅಚಿತ್‌ಶರೀರಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸ್ಥೂಲ ಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಅಭಿನ್ನ. ಇದು ಸೂತ್ರದ 'ತದನನ್ಯತ್ವಂ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಆರಂಭಣ ಶಬ್ದ, ಅಂದರೆ 'ವಾಚಾರಂಭಣ' ಶ್ರುತಿ.

೨. **ಭಾವೇ ಚೋಪಲಬ್ಧೇಃ** - ಬಳೆ ಉಂಗುರ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ (ಭಾವೇ) ಈ ಬಳೆ ಬಂಗಾರದ್ದು, ಈ ಉಂಗುರ ಬಂಗಾರದ್ದು, ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಕಾರಣವಾದ ಬಂಗಾರದ ಜ್ಞಾನವಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಬಂಗಾರದಿಂದಾದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬಂಗಾರವೇ ಆಗಿವೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ, ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಅಭಿನ್ನಗಳು. ಜಗತ್ತೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಅಭಿನ್ನ.

೩. **ಸತ್ವಾಚ್ಚಾಪರಸ್ಯ**- ಅಪರವೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯವಸ್ತು. ಕಾರ್ಯ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ರೂಪಾಂತರದಿಂದ ಕಾರಣವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. 'ನಾನು ಈಗ

ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಬಟ್ಟೆಗಳೆಲ್ಲ ನಿನ್ನೆ ನೂಲಿನ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಇದ್ದವು' ಎಂದು ಬಟ್ಟೆಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಮೊದಲೇ ನೂಲಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಎನ್ನುವ ಅನುಭವ ನಮಗೆಲ್ಲ ಇದೆ. ಇದೂ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿದೆ ಎನ್ನಲು ಆಧಾರ.

೪. **ಅಸದ್ವ್ಯಪದೇಶಾನ್ನೇತಿ ಚೇನ್ನ ಧರ್ಮಾಂತರೇಣ ವಾಕ್ಯಶೇಷಾದ್ಯುಕ್ತೇಃ ಶಬ್ದಾಂತರಾಚ್ಚ** - 'ಅಸದೇವೇದಮಗ್ರೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವಾದಜಗತ್ತು ರೂಪಾಂತರದಿಂದ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವು ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗಾತ್ರ ಆಕಾರಗಳಿಂದ ಇದೆಯೋ ಆ ಆಕಾರ-ಗಾತ್ರಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲ ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಹೊರತು ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ– ವಾಕ್ಯಶೇಷ, ಯುಕ್ತಿ, ಶಬ್ದಾಂತರ. 'ಅಸದೇವ ಇದಮಗ್ರೇ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಶೇಷವಾಕ್ಯವಾಗಿ 'ತದಸದೇವ ಸನ್ಮನೋಽಕುರುತ' ಎಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಸತ್ತನ್ನು ಸತ್ ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ಅದು ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿತು' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಅಸತ್ ಇತ್ತು' ಎಂದರೆ 'ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

ಯುಕ್ತಿ- ನೂಲುಗಳು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಬಟ್ಟೆ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ನೂಲುಗಳನ್ನು ಕಳಚಿ ಹಾಕಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಬಟ್ಟೆ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ನೂಲಿನ ರಾಶಿ. ಆಗ ಬಟ್ಟೆ ಇಲ್ಲ, ಬಟ್ಟೆ ನಾಶವಾಯಿತು, ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ರೂಪಾಂತರಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಅದರ ನಾಶ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಸ್ಥೂಲರೂಪದಿಂದ (ಧರ್ಮಾಂತರೇಣ) ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ.

ಶಬ್ದಾಂತರ- 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೇ ಶಬ್ದಾಂತರ. ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮುಂಚೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸತ್ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ಬೆಳಗ್ಗೆ ನೂಲಿನ ರಾಶಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಸಂಜೆಯ ಹೊತ್ತು ನೇಯ್ದಿರುವ ಬಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ 'ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಇವೆಲ್ಲ ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

ಇದರ ಅರ್ಥ- ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಏನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅಲ್ಲ, ನೂಲಿಗೆ ಬಟ್ಟೆಯ ರೂಪ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಇದು ಲೌಕಿಕ 'ಶಬ್ದಾಂತರ'.

ಹೀಗೆ ಅವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷವು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಕಾರ್ಯವು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊರತು, ಸರ್ವಥಾ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು.

ಹೀಗೆ ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಒಂದೇ ಸೂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂತ್ರವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆ.

೫. **ಪಟವಚ್ಚ** - ನೂಲುಗಳೇ ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಬಟ್ಟೆ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ನೂಲಿನಿಂದಾಗದ ಕಾರ್ಯವಿಶೇಷಗಳು ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿತ್-ಅಚಿತ್ ಶರೀರಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್ ಅಚಿತ್ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದ ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮದಿಂದಾಗದ ಕಾರ್ಯ ಸ್ಥೂಲದಿಂದಾಗುತ್ತದೆ.

೬. **ಯಥಾ ಚ ಪ್ರಾಣಾದಿ** - ಹೇಗೆ ಒಂದೇ ಪ್ರಾಣವಾಯು ದೇಹದ ನಾನಾಭಾಗಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಪ್ರಾಣ, ಅಪಾನ ಮುಂತಾದ ನಾನಾ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೋ ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ, ವಿವಿಧ ನಾಮ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ, ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಸ್ಥೂಲರೂಪವಾದ, ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ, ಚಿದ್-ಅಚಿದ್ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನ ಕಾರ್ಯ. ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುವ ವಿಶೇಷಣಾಂಶವಾದ, ಬ್ರಹ್ಮನ ಶರೀರದಂತಿರುವ ಚೇತನ ಮತ್ತು ಜಡಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ?

ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಚೇತನ-ಅಚೇತನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದ ಈ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವ ವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಮ್ಮತವೂ ಅಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತು 'ತತ್ ಸೃಷ್ಟ್ವಾ ತದೇವಾನು ಪ್ರಾವಿಶತ್' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಆಮೇಲೆ ಅದರೊಳಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರವೇಶ, ಇದು ಉಪನಿಷತ್ತು ತಿಳಿಸಿದ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ. ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಹಂತಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ತಾಯಿ ಮಗುವನ್ನು ಹಡೆದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಒಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡೇ ಸ್ಥೂಲಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥ ೬ ॥

ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣಮ್ -೭

ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವಪಕ್ಷಃ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಪ್ತೋ ವಿಸ್ತರಾನ್ನಿರಾಕ್ರಿಯತೇ–

॥ ಓಂ ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾದ್ಧಿತಾಕರಣಾದಿದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಃ ಓಂ ॥ ೨೨ ॥

ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವೇ ಹಿತಾಕರಣಮಹಿತಕರಣಂ ಚ ನ ಸ್ಯಾತ್ ॥

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವೇದದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ, ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ 'ಜೀವಾತ್ಮನೇ ಈ ವಿಶ್ವದ ಕರ್ತೃ' ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ವಿಷದವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಜೀವನೇ ಕರ್ತೃ ಎಂದಾದರೆ ಅವನು ತನಗೆ ಹಿತವಾದುದನ್ನು ಮಾಡದಿರುವುದು, ಅಹಿತವಾದುದನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕೂಡಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ೧. ಮುಂದೆ (೨.೨.೯) 'ಅನ್ಯಥಾನುಮಿತೌ ಚ ಜ್ಞಶಕ್ತಿ ವಿಯೋಗಾತ್' ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವ ಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ 'ಏತೇನ ಶಿಷ್ಟಾ ಅಪರಿಗ್ರಹಾ ಅಪಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾಃ' (೨.೧.೧೩) ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಇಂತಹ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನು ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಭಾಷ್ಯದ ಮೊದಲವಾಕ್ಯ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಮುಂದೆ ಸಾಂಖ್ಯಮತಸಿದ್ಧವಾದ ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ- 'ಜೀವಾದ್ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವ ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಂದೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ನಾವು ತಯಾರಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ನಾವೇ ಕರ್ತೃಗಳು' ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಒಬ್ಬನಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ಜೀವನೇ ಕರ್ತೃ. 'ಜೀವಾದ್ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದೆ ಶಿಷ್ಟಾಪರಿಗ್ರಹಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವವಾದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಶೇಷಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಜೀವನಿಗೆ ಪ್ರೇರಕನಾದವನು ಈಶ್ವರ' ಎಂಬ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ 'ಜೀವನಿಗೆ ಈಶ್ವರ ಪ್ರೇರಕನಲ್ಲ, ಜೀವನೇ ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃ' ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಇಲ್ಲಿ ಸಂಗತವಾಗಿದೆ.

೨. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮನ್ನ್ಯಾಯಸುಧಾಕ್ಕೂ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾಕ್ಕೂ (ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯಟೀಕಾ) ಆಪಾತತಃ ಅಲ್ಪವ್ಯತ್ಯಾಸ ತೋರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದ ಸಕಲಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಜೀವನೇ ಕರ್ತೃ, ಈಶನ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ – 'ಏವಂ ಚ ಪರಿದೃಶ್ಯಮಾಣಕಾರ್ಯಾಣಾಂ ಸ್ವತಂತ್ರಜೀವಕರ್ತೃತ್ವೇ ಸಮಸ್ತಜಗತೋಽಪಿ ತಥಾತ್ವಂ ಸಿದ್ಧ್ಯತಿ'

ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಜೀವನು ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಈಶ್ವರ ಕರ್ತನಲ್ಲ. ಜೀವನಿಂದ ಮಾಡಲಾಗದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಈಶಕರ್ತೃ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಕಲಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಈಶ್ವರನೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

॥ ಓಂ ಅಧಿಕಂ ತು ಭೇದನಿರ್ದೇಶಾತ್ ಓಂ ॥ ೨೩ ॥

ನ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಶ್ರಮಚಿಂತಾದಿದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಃ । ಅಧಿಕಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್ ।

'ಶ್ರೋತಾ ಮಂತಾ ದ್ರಷ್ಟಾಽಽದೇಷ್ಟಾ ಘೋಷ್ಟಾ ವಿಜ್ಞಾತಾ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಭೂತಾನಾಮಂತರಪುರುಷಃ', 'ಏಷ ತ ಆತ್ಮಾ ಸರ್ವಾಂತರಃ' , 'ಯೋಽಶನಾಯಾಪಿಪಾಸೇ ಶೋಕಂ ಮೋಹಂ ಜರಾಂ ಮೃತ್ಯುಮತ್ಯೇತಿ' ಇತ್ಯಾದಿವಿಶೇಷನಿರ್ದೇಶಾತ್ ।

ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ಕರ್ತನಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ದೇಹಶ್ರಮ, ಚಿಂತೆ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳು ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೇ ? ಇಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಅತ್ಯಧಿಕ ಶಕ್ತಿ ಇರುವಕಾರಣ ಇಂತಹ ಅಲ್ಪದೋಷಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತು ಅವನಲ್ಲಿ ನಮಗೆಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ನಮಗಿಂತ ಅಧಿಕ.)

'ಬ್ರಹ್ಮನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮನನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ಆದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ, ಘೋಷಿಸುತ್ತಾನೆ, ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಎಲ್ಲ ಚೇತನರೊಳಗೂ ಇದ್ದಾನೆ.'

'ಯಾರು ನಿನ್ನೊಳಗಿದ್ದಾನೋ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಲ್ಲರೊಳಗೂ ಇದ್ದಾನೆ.'

'ಬ್ರಹ್ಮನು ಹಸಿವು, ನೀರಡಿಕೆ, ದುಃಖ, ಭ್ರಾಂತಿ, ಮುಪ್ಪು, ಮರಣಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ.' ಹೀಗೆ ನಮಗಿಂತ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಕಾರಣ ಕೊಟ್ಟು ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಾದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಈ ವಿಚಿತ್ರ ವಿಶಾಲ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ದೇವರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಆಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪದಂತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆಗದಿದ್ದಾಗ ಚಿಂತೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕದಾದ ಕಾರಣಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮರೆತು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ದೋಷಗಳು ಬರುವ ಸಂಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಕರ್ತನಲ್ಲ. ಇದು ಈ ಸೂತ್ರದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

೨. ಬ್ರಹ್ಮನು ನಮ್ಮಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯನಲ್ಲ. ನಮಗಿಂತ ಎಷ್ಟೋ ಪಾಲುಮಿಗಿಲಾದ ಶಕ್ತಿ ಅವನಿಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವಶಕ್ತ . ಹೀಗಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವನಿಮಿತ್ತವಾದ ದೋಷಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಉತ್ತರ.

॥ ಓಂ ಅಶ್ಮಾದಿವಚ್ಚ ತದನುಪಪತ್ತಿಃ ಓಂ ॥ ೨೪ ॥

ಚೇತನತ್ವೇಽಪ್ಯಶ್ಮಾದಿವದಸ್ವತಂತ್ರತ್ವಾತ್ ಸ್ವತಃ ಕರ್ತೃತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿರ್ಜೀವಸ್ಯ ।

'ಯಥಾ ದಾರುಮಯೀಂ ಯೋಷಾಂ ನರಃ ಸ್ಥಿರಸಮಾಹಿತಃ ।
ಇಂಗಯತ್ಯಂಗಮಂಗಾನಿ ತಥಾ ರಾಜನ್ನಿಮಾಃ ಪ್ರಜಾಃ' ಇತಿ ಭಾರತೇ ।

ಈಶನೂ ಚೇತನ, ಜೀವನೂ ಚೇತನ. ಆದರೂ ಜೀವ ಕಲ್ಲಿನಂತೆ ಅಸ್ವತಂತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮಹಾಭಾರತ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ-

'ಎಲೆ ಜನಮೇಜಯನೆ, ಹೇಗೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಚಾಂಚಲ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನಿಟ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮರದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಹೆಣ್ಣು ಬೊಂಬೆಯನ್ನು ಕುಣಿಸುತ್ತಾನೋ, ಅಥವಾ, ತನ್ನ ಕೈಕಾಲು ಮುಂತಾದ ಅಂಗಗಳನ್ನು ತನ್ನಿಚ್ಛೆ ಬಂದಂತೆ ಅಲುಗಿಸುವನೋ ಆದರಂತೆ, ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಎಲ್ಲ ಜೀವರನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ.'

॥ ಓಂ ಉಪಸಂಹಾರದರ್ಶನಾನ್ನೇತಿ ಚೇತ್ ಕ್ಷೀರವದ್ಧಿ ಓಂ ॥ ೨೫ ॥

ಜೀವೇನ ಕಾರ್ಯೋಪಸಂಹಾರದರ್ಶನಾತ್ ತಸ್ಯ ಕರ್ತೃತ್ವಮಿತಿ ಚೇತ್, ನ । ಯಥಾ ಕ್ಷೀರಂ ಗೋಷು ದೃಶ್ಯಮಾನಮಪಿ ಪ್ರಾಣಾದೇವ ಜಾಯತೇ–

'ಅನ್ನಂ ರಸಾದಿರೂಪೇಣ ಪ್ರಾಣಃ ಪರಿಣಯತ್ಯಸೌ'

ಇತಿ ವಚನಾತ್, ಏವಂ ಜೀವೇ ದೃಶ್ಯಮಾನೋಽಪಿ ಕಾರ್ಯೋಪ ಸಂಹಾರೋಽಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾತ್ ಪರಕೃತ ಏವ । 'ಯ ಆತ್ಮಾನಮಂತರೋ ಯಮಯತಿ', 'ನಾಹಂ ಕರ್ತಾ ನ ಕರ್ತಾ ತ್ವಂ ಕರ್ತಾ ಯಸ್ತು ಸದಾ ಪ್ರಭುಃ' ಇತ್ಯಾದೇಃ ।

ಜೀವನು ತಾನು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿ ಮುಗಿಸುವುದು ಎಲ್ಲರೂ ಕಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃ ಆಗಬಹುದು, ಎಂದರೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಸುವಿನ ಕೆಚ್ಚಲಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಹಸು ತಯಾರಿಸಿದ್ದಲ್ಲ. 'ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣವಾಯುವು ನಾವು ತಿಂದ ಆಹಾರವನ್ನು ದ್ರವ, ರಕ್ತಾದಿರೂಪದಿಂದ ಪರಣಾಮಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ

ಪ್ರಮಾಣ ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಾಣವಾಯುವೇ ಹಾಲು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲು ಕಾರಣ. ಅದರಂತೆ, ಜೀವನು ತಾನು ಆರಂಭಿಸಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪುರೈಸಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಅವನು ಅಸ್ವತಂತ್ರನಾದುದರಿಂದ, ಆ ಕೆಲಸವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಇದೆ.

'ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವನೊಳಗಿದ್ದು ಅವನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ನಾನಾಗಲೀ (ಜೀವ), ನೀನೇ (ಪ್ರಕೃತಿ) ಆಗಲಿ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣರಲ್ಲ, ಸ್ವಾಮಿಯಾದ ಶ್ರೀಹರಿಯೇ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕರ್ತಾ' ಈ ಮುಂತಾದ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಜೀವನು ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತನಲ್ಲ .

।। ಓಂ ದೇವಾದಿವದಪಿ ಲೋಕೇ ಓಂ ।। ೨೬ ।।

ನ ಚ ಕರ್ತುರೀಶ್ವರಸ್ಯಾದೃಷ್ಟಿವಿರೋಧಃ । ದೇವಾದಿವದದೃಶ್ಯತ್ವ ಶಕ್ತಿಯೋಗಾತ್ । ಲೋಕೇಽಪಿ ಪಿಶಾಚಾದೀನಾಂ ತಾದೃಶೀ ಶಕ್ತಿರ್ದೃಷ್ಟಾ । ಕಿಮ್ವೀಶ್ವರಸ್ಯ ।

'ನ ಯುಕ್ತಿಯೋಗಾದ್ ವಾಕ್ಯಾನಿ ನಿರಾಕಾರ್ಯಾಣ್ಯಪಿ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ವಿರೋಧ ಏವ ವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಯುಕ್ತಯೋ ನ ತು ಯುಕ್ತಯಃ ।।'
ಇತಿ ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತಾಯಾಮ್ ।।

ಈಶನೇ ಕರ್ತನಾದರೆ ಅವನೇಕೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ? ಹೀಗೆ ಜೀವಾತಿರಿಕ್ತನಾದ ಈಶನೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಕರ್ತನಲ್ಲ , ಜೀವನೇ ಕರ್ತೃ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಿದ್ದರೂ ದೇವತೆಗಳು ಇದ್ದಾರೆ. ಇದ್ದೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಶಕ್ತಿ ಅವರಿಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೂ ಪಿಶಾಚಿ ಮುಂತಾದ ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿದೆ ? ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ–

'ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬಾರದು. ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದರೆ ಯುಕ್ತಿಗಳು ಯುಕ್ತಿಗಳೇ ಅಲ್ಲ'.

॥ ಓಂ ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತಿರ್ನಿರವಯವತ್ವಶಬ್ದಕೋಪೋ ವಾ ಓಂ ॥ ೨೭ ॥

ಅಯಂ ಚ ದೋಷೋ ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವಪಕ್ಷೇ । ಏಕೇನಾಂಗುಲಿಮಾತ್ರೇಣ ಪ್ರವರ್ತಮಾನೋಽಪಿ ಪೂರ್ಣಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ । ನಚ ತದ್ ಯುಜ್ಯತೇ । ಸಾಮರ್ಥ್ಯೈಕದೇಶದರ್ಶನಾತ್ । ನ ಚೈಕದೇಶೇನ । ನಿರವಯವತ್ವಾತ್ ।

'ಅಥ ಯಃ ಸ ಜೀವಃ ಸ ನಿತ್ಯೋ ನಿರವಯವೋ ಜ್ಞಾತಾಽಜ್ಞಾತಾ ಸುಖೀ ದುಃಖೀ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಸ್ಥಃ' ಇತಿ ಹಿ ಭಾಲ್ಲವೇಯಶ್ರುತಿಃ ।

ನ ಚೋಪಾಧಿಕೃತಾಂಽಶಃ । ಸ ಏವಾಂಶ ಉಪಹಿತ ಇತಿ ದ್ವಿತ್ವಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ।

ನ ಚಾನ್ಯತ್ ಕಲ್ಪ್ಯಮ್ ।

'ಯದ್ಧಿ ಯುಕ್ತ್ಯಾ ವಿರುದ್ಧ್ಯೇತ ತದೀಶಕೃತಮೇವ ಹಿ'

ಇತಿ ಗತ್ಯಂತರೋಕ್ತೇಃ ।

॥ ಇತಿ ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಕರಣಮ್ ॥

ಜೀವನೇ ಕರ್ತಾ ಎಂದರೆ ಈ ದೋಷವೂ ಇದೆ - ಬೆರಳಿನಿಂದ ಹುಲ್ಲು ಕಡ್ಡಿಯನ್ನು ಎತ್ತಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಜೀವನು ತನ್ನ ಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾದೀತು. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದು ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ, ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ವಿನಿಯೋಗಿಸುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಏಕದೇಶವನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನೋಣವೇ, ಅದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಜೀವನು ನಿರವಯವ. ಭಾಲ್ಲವೇಯ ಶ್ರುತಿ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ-

'ಜೀವಾತ್ಮನೆನಿರುವನೋ ಅವನು ನಿತ್ಯ, ನಿರವಯವ, ಜ್ಞಾತೃ. ಆದರೂ ಸರ್ವಜ್ಞನಲ್ಲ, ಸುಖವೂ ಇದೆ, ದುಃಖವೂ ಇದೆ. ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾನೆ'.

ಜೀವನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಅವಯವವಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೂ, ಉಪಾಧಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವನೂ ಸಾಂಶನಾಗಬಹುದಲ್ಲವೇ ? ಇಲ್ಲ, ಉಪಾಧಿಯು ಸಮಗ್ರ ಜೀವನನ್ನು ಆವರಿಸಿದರೆ ಅಂಶಭೇದವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಜೀವನ

ಏಕದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದರೆ, ಉಪಾಧಿ ಬರುವ ಮೊದಲೇ ಅವನಲ್ಲಿ ಅಂಶವಿದೆ (ಏಕದೇಶ) ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರಂಶನಾದ ಜೀವನು ಉಪಾಧಿಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಂಶನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನಲಾಗದು.

ಹೀಗೆ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಯುಕ್ತಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ , ಅವಿದ್ಯಾಪ್ರಯುಕ್ತ ಕರ್ತೃತ್ವ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬಾರದು.

'ಯುಕ್ತಿಗೆ ನಿಲುಕದುದು ಭಗವಂತನ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಈಶದತ್ತವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಈ ಸೂತ್ರದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಾವೇ ತಯಾರಿ ಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ನಾವೇ ಕರ್ತೃಗಳು. ನಮ್ಮಿಂದ ಮಾಡಲಾಗದ ಭೂಮಿ, ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೆ ದೇವರು ಕರ್ತೃ. ಹೀಗೆ ದೇವರು ಸರ್ವಕರ್ತನಲ್ಲ.

ಅಥವಾ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜೀವನೇ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ದೇವರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಜೀವಾತ್ಮನ ಅದೃಷ್ಟದಿಂದಾಗಿಯೇ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಕಾಣದ ಈಶನನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಈ ಸೂತ್ರ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೨. 'ನ ಚೋಪಾಧಿಕೃತಾಂಶಃ ಸ ಏವಾಂಶಃ ಉಪಹಿತಃ ಇತಿ, ದ್ವಿತ್ವಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್' ಇದು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯ . ಇಲ್ಲಿ , ಉಪಾಧಿಕೃತಾಂಶಃ ಎಂಬಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಉಪಾಧಿಕೃತಃ ಅಂಶಃ ಯಸ್ಯ ಸಃ. ಉಪಾಧಿ ಯಿಂದುಂಟಾದ ಅಂಶ ಇರುವವನು ಎಂದರ್ಥ. ಉಪಹಿತಃ, ನ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಪದಗಳನ್ನು ಆವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಒಟ್ಟು ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು-

೧. ಸಃ ಉಪಹಿತಃ, ನ ತು ಅಂಶಃ, ಅತಃ ಉಪಾಧಿಕೃತಾಂಶೋ ನ ಭವೇತ್ ।

೨. ಅಂಶಃ ಉಪಹಿತಃ ಇತಿ ನ, ದ್ವಿತ್ವಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ।

'ಜೀವನು ನಿರಂಶ, ಉಪಾಧಿಯಿಂದಾಗಿ ಸಾಂಶ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಬೇಕು.

೧.ಉಪಾಧಿಯು ಸಮಗ್ರ ಜೀವನನ್ನೇ ಆಕ್ರಮಿಸುವುದೋ ?

೨. ಅಥವಾ ಜೀವನ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಆಕ್ರಮಿಸುವುದೋ ?

ಮೊದಲ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೇಲಿನ ಮೊದಲನೆಯ ವಾಕ್ಯ ಉತ್ತರ, ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಎರಡನೆಯ ವಾಕ್ಯ ಉತ್ತರ.

ಉಪಾಧಿಯು ಜೀವನನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಆಕ್ರಮಿಸಿಬಿಟ್ಟರೆ ಜೀವನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಉಪಹಿತನೇ ಆದ. ಅನುಪಹಿತವಾದ ಅಂಶ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದಂತಾಗಿಲ್ಲ. ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಧನೀರಿದ್ದಾಗ, ಎರಡು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ನೀರಿರುವ ಭಾಗ, ನೀರಿಲ್ಲದ ಭಾಗ. ಪಾತ್ರೆಯ ತುಂಬ ನೀರಿದ್ದರೆ ಭಾಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ?

ಇನ್ನು ಉಪಾಧಿಯು ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ, ಎನ್ನಬೇಕು. ಈಗ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅಂಶ ಬರಬಹುದು. ಉಪಾಧಿ ಇರುವ ಅಂಶ ಒಂದು, ಇಲ್ಲದ ಅಂಶ ಮತ್ತೊಂದು. ಆದರೆ, ಉಪಾಧಿಯು ಜೀವನ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸುತ್ತದೆ, ಎನ್ನಬೇಕಾದರೆ ಆ ಭಾಗ ಮೊದಲೇ ಇರಬೇಕಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ, ಜೀವನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಅಂಶವಿದೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಅದು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧ.

೩. ನ ಚಾನ್ಯತ್ ಕಲ್ಪ್ಯಂ - ಇದು ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕರ್ತೃತ್ವ ಜೀವನಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧ ಬಂದರೆ ಭಗವಂತನ ಶಕ್ತಿ ವಿಶೇಷದಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಕೂಡದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ನಿರಂಶನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಕಾರ್ಯಾನುಗುಣವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಶೇಷವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿ ಅವನಿಂದ ಅಲ್ಪ ಹಾಗೂ ಮಹಾಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ–

೧. ಓಂ ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾದ್ಧಿತಾಕರಣಾದಿದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಃ ಓಂ 'ಜೀವಾದ್ಭವಂತಿ ಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕರ್ತಾ, ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಬರುತ್ತದೆ - ಅವನು ತನ್ನ ಹಿತವನ್ನೇ ಏಕೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಅಹಿತವನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಬರುವ ಕಾರಣ ಜೀವನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು.

ಇತರಸ್ಯ = ಬ್ರಹ್ಮಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಇತರವಾದ ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ವ್ಯಪದೇಶಾತ್= ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಜೀವನೂ ಕರ್ತೃವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಸೂತ್ರದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

(ಇತರಸ್ಯ = ಪ್ರಸ್ತುತ ಬ್ರಹ್ಮಕರ್ತೃತ್ವಾದಿತರಸ್ಯ ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವಸ್ಯ ಶ್ರುತೌ ವ್ಯಪದೇಶಾತ್, ಯದಿ ಜೀವಃ ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೇತಿ ಶೇಷಃ, ತರ್ಹಿ ಹಿತಾಕರಣಸ್ಯ ಆದಿಪದೋಕ್ತಾಹಿತಕರಣಸ್ಯ ಚ ದೋಷಸ್ಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಃ । ತತ್ತ್ವ ಪ್ರದೀಪೇ ತು ಇತರಸ್ಯ= ಜೀವಸ್ಯ ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃತ್ವವ್ಯಪದೇಶಾದಿತ್ಯುಕ್ತಮ್ ।)

೨. **ಓಂ ಅಧಿಕಂ ತು ಭೇದನಿರ್ದೇಶಾತ್ ಓಂ** - ಇತರರಿಗಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಅಧಿಕ ಶಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಶ್ರಮಾದಿದೋಷಗಳು ಬಂದೀತು, ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಭೇದನಿರ್ದೇಶಾತ್ ಎಂದರೆ ಇತರರಿಗಿಂತ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

(ತುಃ ಸಾಮ್ಯವ್ಯಾವರ್ತಕಃ । ಭೇದಶಬ್ದೋ ಅತಿಶಯಾಖ್ಯವಿಶೇಷವಾಚೀ । ತದನನ್ಯತ್ವಂ ಇತ್ಯತಃ ತದಿತ್ಯಸ್ತಿ । ತತ್ = ಬ್ರಹ್ಮ ಅಧಿಕಶಕ್ತ್ಯಾದಿ ಮತ್ತ್ವೇನ ಉತ್ಕೃಷ್ಟಂ ಸರ್ವೇಭ್ಯೋ ಅಖಿಲಶ್ರೋತೃತ್ವ-ಅಂತರ್ಯಾಮಿತ್ವಾದಿ ವಿಶೇಷಸ್ಯ ನಿರ್ದೇಶಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಏವಂವಿಧಸ್ಯ ದೋಷಾಃ ನ ಶಂಕ್ಯಾಃ ಇತಿ ಭಾವಃ)

೩. **ಓಂ ಅಶ್ಮಾದಿವಚ್ಚ ತದನುಪಪತ್ತಿಃ ಓಂ** - ಜೀವನು ಚೇತನನಾದರೂ ಜಡವಾದ ಕಲ್ಲಿನಂತೆ ಅಸ್ವತಂತ್ರನಾದುದರಿಂದ, ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲ.

(ಚೇತನತ್ವೇऽಪಿ ಜೀವಸ್ಯ ಅಶ್ಮಾದೇರಿವಾಸ್ವತಂತ್ರತ್ವಾತ್ ಸ್ವತಃ ಕರ್ತೃತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ ।)

೪. **ಓಂ ಉಪಸಂಹಾರದರ್ಶನಾನ್ನೇತಿ ಚೇತ್ ಕ್ಷೀರವದ್ಧಿ ಓಂ** - ಆರಂಭಿಸಿದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಜೀವನು ಸಮಾಪ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನೂ ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತಾ ಎನ್ನಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಇಲ್ಲ, ಹಸುವಿನ ಕೆಚ್ಚಲಲ್ಲಿ ಹಾಲಿದ್ದರೂ ಆ ಹಾಲನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದು ಹಸುವಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, ಜೀವನು ಕೆಲಸವನ್ನು ಪೂರೈಸಿದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆ ಕೆಲಸ ಜೀವನಿಂದಲೇ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಜೀವನಿಗೆ ನಿಯಾಮಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

(ಜೀವೇ ಉಪಸಂಹಾರಸ್ಯ = ಆರಬ್ಧಕಾರ್ಯಸಮಾಪನಸ್ಯ ಅನುಭವಾತ್ ನ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕರ್ತೃತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ ಇತಿ ಚೇನ್ನ, ಕ್ಷೀರವತ್ । ಯಥಾ ಗೋಷು ದೃಶ್ಯಮಾನಂ ಕ್ಷೀರಂ ಗೋಭಿನ್ನಕರ್ತ್ರಧೀನಂ ತಥಾ ಜೀವೇ ದೃಶ್ಯಮಾನಮಪಿ ಕಾರ್ಯಾವಸಾನಂ ಜೀವಭಿನ್ನ-ಈಶಾಖ್ಯ ಕರ್ತ್ರಧೀನಮ್ ।)

೫. **ಓಂ ದೇವಾದಿವದಪಿ ಲೋಕೇ ಓಂ'** - ದೇವತೆಗಳು ಇದ್ದರೂ ಹೇಗೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ನಿಯಾಮಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿದ್ದರೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಕೇऽಪಿ = ಇಂತಹ ಅದೃಶ್ಯತ್ವ ಶಕ್ತಿಯು ನೀಚವಾದ ಪಿಶಾಚಾದಿಗಳಿಗೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಯು ಇರಲಾರದೇ?

(ದೇವಾದೀನಾಂ ಇವ ಸತೋऽಪಿ ಈಶಸ್ಯ ಅನುಪಲಂಭೋ ಯುಕ್ತಃ । ತೇಷಾಂ ಪ್ರಾಗುಕ್ತದಿಶಾ ಅದೃಶ್ಯತ್ವಶಕ್ತಿಮತ್ತ್ವೇ ಈಶಸ್ಯಾಪಿ ತಥಾತ್ವಾತ್ । ತಥಾತ್ವಂ ಕುತ ಇತ್ಯತ ಉಕ್ತಂ - ಅಪಿ ಲೋಕೇ ಇತಿ ॥ ಲೋಕೇ ಪಿಶಾಚಾದೀನಾಂ ಅನೀಶಾನಾಮಪಿ ತಾದೃಶಶಕ್ತಿರಸ್ತಿ , ಕಿಂ ಈಶ್ವರಸ್ಯೇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೬. **ಓಂ ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತಿರ್ನಿರವಯವತ್ವ ಶಬ್ದಕೋಪೋ ವಾ ಓಂ** - ಕೃತ್ಸ್ನ-ಪ್ರಸಕ್ತಿಃ - ಜೀವನು ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕಾದೀತು. ಹಾಗಿಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ, ಅವನು ನಿರವಯವ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತನಲ್ಲ.

(ಜೀವಃ ಸರ್ವಕಾರ್ಯೇಷು ಸರ್ವಸಾಮರ್ಥ್ಯೇನ ಪ್ರವರ್ತತೇ ಅಂಶೇನ ವಾ ? ನಾದ್ಯಃ । ತೃಣಾದಾನಾದಾವಪಿ ಕೃತ್ಸ್ನಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪ್ರಸಕ್ತಿಃ । ಸಾ ಚ ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧಾ । ನಾಂತ್ಯಃ । ಅಂಶಾಭಾವಾತ್ । ತದಂಗೀಕಾರೇ ಚ ನಿರವಯವತ್ವ ಶ್ರುತಿ ವ್ಯಾಕೋಪಃ ಸ್ಯಾತ್ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ–

೧. **ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾದ್ಧಿತಾಕರಣಾದಿದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿಃ**- ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತಾ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಇತರಸ್ಯ ಶಾರೀರಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಂ ವ್ಯಪದಿಶತಿ ಶ್ರುತಿಃ). ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ತನಗೆ ಹಿತವಾದುದನ್ನೇ ಅವನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅಹಿತವಾದ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳನ್ನು ತನಗೆ ತಾನೇ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು. ಆದರೆ ಜೀವರೂಪನಾದ ಅವನಿಗೆ ದುಃಖಾದಿಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖಬಹುಲವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿ ಕರ್ತನಲ್ಲ. (ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರ)

೨. **ಅಧಿಕಂ ತು ಭೇದನಿರ್ದೇಶಾತ್** - ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ, ದುಃಖದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿದ ಜೀವನು ಕರ್ತನಲ್ಲ, ಜೀವನಿಗಿಂತ ಅಧಿಕನಾದ ಸರ್ವಜ್ಞ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃ. ಅವನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತನಾದ ಕಾರಣ ಅವನಿಗೆ ಹಿತದ ಬಯಕೆಯಾಗಲಿ, ಅಹಿತವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಆದಕಾರಣ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಬ್ರಹ್ಮ, ದುಃಖಿಯಾದವನು ಜೀವ. ಬ್ರಹ್ಮ ತನಗೆ ತಾನೇ ಈ ದುಃಖವನ್ನು ತಂದು ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಂದರ್ಭವೇ ಇಲ್ಲ.

(ಮಹಾಕಾಶ ಘಟಾಕಾಶಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದ-ಅಭೇದ ಎರಡೂ ಇದೆ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ತು' ಶಬ್ದವು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.)

೩. **ಅಶ್ಮಾದಿವಚ್ಚ ತದನುಪಪತ್ತಿಃ** - ವಜ್ರವೂ ಕಲ್ಲು, ಸೂರ್ಯಕಾಂತ ಮಣಿಯೂ ಕಲ್ಲು . ಬಂಡೆಯೂ ಕಲ್ಲು . ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಪೃಥಿವೀತತ್ತ್ವದಿಂದಾಗಿವೆ. ನಾವು ತಿನ್ನುವ ಅನ್ನ ಒಂದೇ. ಆದರೆ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾದ ರಕ್ತ ಕೆಂಪು, ಕೂದಲು ಕಪ್ಪು. ಅದರಂತೆ, ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದ

ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನಿಂದಲೇ ಈ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಕೆಲವು ಜಡ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ದುಃಖಪೂರ್ಣಚೇತನ ಎಂಬ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬನೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಕಾರಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ದೋಷವು ಅನುಪಪನ್ನ.

(ಶಾಂಕರ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಸೂತ್ರಗಳು ಒಂದು ಅಧಿಕರಣ)

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ-

೧. **'ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾದ್ಧಿತಾಕರಣಾದಿದೋಷ ಪ್ರಸಕ್ತಿಃ'** - ತತ್ತ್ವಮಸಿ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನು ತನಗೆ ಹಿತವಾಗುವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡದೆ, ಅಹಿತರೂಪವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಏಕೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಜೀವರನ್ನು ಕಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಸಿದರೆ ತನ್ನನ್ನೇ ಕಷ್ಟಕ್ಕೀಡು ಮಾಡಿದಂತೆ. (ಇತರಸ್ಯ = ಜೀವಸ್ಯ , ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಃ ಅಮೀಭಿರ್ವಾಕ್ಯೈಃ ವ್ಯಪದಿಶ್ಯತೇ । ತದಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸಾರ್ವಜ್ಞ ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪತ್ವಾದಿಯುಕ್ತಸ್ಯ ಆತ್ಮನೋ ಹಿತರೂಪಜಗದಕರಣಂ, ಅಹಿತರೂಪಜಗತ್ಕರಣಂ ಇತ್ಯಾದಯೋ ದೋಷಾಃ ಪ್ರಸಜ್ಯೇರನ್ ।)

೨. **ಅಧಿಕಂ ತು ಭೇದನಿರ್ದೇಶಾತ್** - ಸೂತ್ರದ 'ತು' ಶಬ್ದವು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ, ಅಧಿಕ = ಜೀವಭಿನ್ನನಾದವನೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು 'ಯ ಆತ್ಮನಿ ತಿಷ್ಠನ್ ಆತ್ಮನೋಽಂತರಃ' ಎಂದು ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಿದೆ.

೩. **ಅಶ್ಮಾದಿವಚ್ಚ ತದನುಪಪತ್ತಿಃ**- ಜಡವಾದ ಕಲ್ಲು ಮಣ್ಣುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಾಕರನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಐಕ್ಯವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ದುಃಖಭರಿತನಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ರಾಮಾನುಜ-ಶಾಂಕರ ಎರಡೂ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಸೂತ್ರಗಳು ಒಂದು ಅಧಿಕರಣ. ಆದರೆ, ಮಾಡಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧ, ಇಬ್ಬರೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸೂತ್ರ ಎಂದು

ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವಿರುವ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಮೊದಲ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ. ಮುಂದಿನ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಐಕ್ಯವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಯುಕ್ತಿಯಾದುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ, ಅದು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಐಕ್ಯವು ಸತ್ಯವಾದರೂ ಅಸತ್ಯವಾದ ಭೇದವೂ ಇದೆ, ಎಂದು ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯಕಾರರ ವಿವರಣೆ. ಭೇದವೇ ಸತ್ಯ, ಐಕ್ಯವು ಶಾರೀರತ್ವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಗೌಣ, ಎಂದು ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದ ವಿವರಣೆ.

ಮಧ್ವಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೇ ಇಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನಿಗೂ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿ ಅದೇ (ಇತರ ವ್ಯಪದೇಶಾತ್...) ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರವನ್ನೂ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. 'ಅಸದ್ವ್ಯಪದೇಶಾನ್ನೇತಿ ಚೇನ್ನ' ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದ 'ಚೇತ್' ಶಬ್ದವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಚೇತ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯದಿ = ಒಂದುವೇಳೆ ಎಂದರ್ಥ. ತರ್ಹಿ ಶಬ್ದ ಅಧ್ಯಾಹಾರ. ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಜೀವನಿಗೆ ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವ ಹೇಳಿದರೆ ಹಿತಾಕರಣಾದಿದೋಷಪ್ರಸಕ್ತಿ ಎಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥ. ಶಾಂಕರ ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯಗಳಂತೆ ಈ ಸೂತ್ರವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. 'ತು' ಶಬ್ದವು ನಿರಾಕರಣೆಯ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ

೧. 'ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಇತರಸ್ಯ ಐಕ್ಯವ್ಯಪದೇಶಾತ್' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದು ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. 'ಇತರನಿಗೆ = ಭಿನ್ನನಾದವನಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳಿದೆ' ಎನ್ನುವುದು ವ್ಯಾಹತ. ಭಿನ್ನ ಎಂದೊಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ ಐಕ್ಯಬರುವುದು ಹೇಗೆ ?

೨. ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪರಿಹಾರವೇನು ? ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಐಕ್ಯವನ್ನೇನೂ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಜೀವನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದಾಗ ತನಗೆ ತಾನೇ ದುಃಖವನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡಂತಾಗುವುದು, ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಏನು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ?

ಹೀಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು- ಶರೀರಾದಿವಿಶಿಷ್ಟನಾದವನು ಜೀವ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಶುದ್ಧರೂಪ. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಅಭೇದವೇ ಇಲ್ಲ , ಎಂದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಯಾರಿಗೋ ಬಂಧ, ಇನ್ನಾರಿಗೊ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಬಂಧ ಇರುವುದು ಜೀವನಿಗೆ (ಶರೀರ ವಿಶಿಷ್ಟನಿಗೆ). ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದು ಇಂತಹ ಜೀವನಿಗಲ್ಲ ಶುದ್ಧಾತ್ಮನಿಗೆ. ಹೀಗೆ ಬಂಧ ಇರುವವನಿಗೆ ಒಂದು ವಿಧದ ನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷ ಎಂದಂತಾದೀತು.

ಇನ್ನು ಹೀಗೂ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಅದ್ವೈತವಾದ ಹೇಳಬಹುದು- ಜೀವನಿಗೆ ದುಃಖವಿದ್ದರೂ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾ. ವಾಸ್ತವ ಬಂಧ ಜೀವನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ನೈಜ ಸಂಗತಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖದ ಭಯವಿಲ್ಲದೆ ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಜೀವನಿಗೆ ಈ ಸತ್ಯಸಂಗತಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲದ ದುಃಖವನ್ನು ಅವನು ಹೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ-

'ಯದಾ..... ಅಭೇದಃ ಪ್ರತಿಬೋಧಿತೋ ಭವತಿ ಅಪಗತಂ ಭವತಿ ತದಾ ಜೀವಸ್ಯ ಸಂಸಾರಿತ್ವಂ, ಬ್ರಹ್ಮಣಶ್ಚ ಸ್ರಷ್ಟೃತ್ವಂ, ಸಮಸ್ತಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಿಜೃಂಭಿತಸ್ಯ ಭೇದವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನೇನ ಬಾಧಿತತ್ವಾತ್ । ತತ್ರ ಕುತ ಏವ ಸೃಷ್ಟಿಃ, ಕುತೋ ವಾ ಹಿತಾಕರಣಾದಯೋ ದೋಷಾಃ' ॥

ಇದೂ ಸರಿಯೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದುಃಖ, ಬಂಧ ಇವುಗಳು ಮಿಥ್ಯಾ ಆದರೂ ಅದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಅನರ್ಥವಿದೆಯೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಆ ಅನರ್ಥವಿರಲೇ ಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಅದರ ಬಿಡುಗಡೆಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನ ವ್ಯರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಐಕ್ಯಪರವಾದ ಅರ್ಥ ಅನರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೇದಪರವಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನು ಈಶನಿಂದ ಭಿನ್ನನಾದರೂ ಈಶನ ಶರೀರನಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಅವನನ್ನೂ ಈಶ ಎನ್ನಲಾಗುವುದು. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಶ್ರುತಿಯು ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಭೇದವೇ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಈ ತತ್ತ್ವವನ್ನು 'ಹಿಂದೆಯೇ 'ಅವಸ್ಥಿತೇರಿತಿ ಕಾಶಕೃತ್ಸ್ನಃ' (೧.೪.೨೨) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುನರುಕ್ತಿ.

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರಾಧಿಕರಣ

೧. **ಉಪಸಂಹಾರದರ್ಶನಾನ್ನೇತಿ ಚೇನ್ನ ಕ್ಷೀರವದ್ಧಿ** - ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅನೇಕ ಸಾಧನ-ಸಲಕರಣೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದ. ಯಾವ ಭೌತಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (ಅನೇಕ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹವೇ ಉಪಸಂಹಾರ)

ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಲಿಗೆ ಹೆಪ್ಪು ಹಾಕಿ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟರೆ ಸಾಕು. ಮರುದಿನ ಮೊಸರಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಲಕರಣೆಗಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಹಾಲು ಜಡ. ಅದು ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮೊಸರಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಚೇತನ. ಚೇತನರಾದವರು ಅನೇಕ ಸಾಧನಸಲಕರಣೆಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಯಾವ ಸಾಧನಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ? ಅದಕ್ಕುತ್ತರ-

೨. **ದೇವಾದಿವದಪಿ ಲೋಕೇ** - ದೇವತೆಗಳು ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ, ಯಾವ ಭೌತಿಕ ಸಲಕರಣೆಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇಚ್ಛೆಬಂದಂತೆ ದೇಹಗಳನ್ನು , ಮಹಡಿ ಮನೆಗಳನ್ನು, ಭೋಗವಸ್ತಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ. ಜೇಡರ ಹುಳು ಬಲೆ ನೇಯುತ್ತದೆ. ಕೊಕ್ಕರೆಗಳು ಗಂಡಿನ ಸಂಪರ್ಕವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಗರ್ಭಧರಿಸುತ್ತವೆ. (ಗುಡುಗಿನ ಸದ್ದುಕೇಳಿ). ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚೇತನರಲ್ಲೆ ವಿಚಿತ್ರಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಯಾವ ಸಹಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಏನು ಅನೌಚಿತ್ಯ ?

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಲಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಲು ಮೊಸರಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕುದಿಸಿ, ತಣಿಸಿ, ಹೆಪ್ಪುಹಾಕಬೇಕು. ಅದು ಇತರ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಮೊಸರಾಗಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಇದು ಸೂಕ್ತ

ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಲು ಮೊಸರಾದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಹಗ್ಗ ಹಾವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಾಲಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಅನುಚಿತ.

ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ವಿವರ್ತವಾದರೂ ಅಜ್ಞಾನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಹಾಲಿನ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಅಸಮಂಜಸವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಅಜ್ಞಾನ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹಗ್ಗವು (ಅಜ್ಞಾನವು) ಹಾವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ದೇವತೆಗಳಂತೆ, ಅದನ್ನು ಪರಿಣಾಮಗೊಳಿಸುವ ಕರ್ತೃವಿನ ಪ್ರಯತ್ನದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮವಾದದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಐಂದ್ರಜಾಲಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು ಅನುಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರಾಧಿಕರಣ.

೧. **ಉಪಸಂಹಾರ ದರ್ಶನಾನ್ನೇತಿ ಚೇತ್ ಕ್ಷೀರವದ್ಧಿ** - ನೇಕಾರ ಅನೇಕ ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿ ಅವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಹೊರತಾಗಿ ಇನ್ನಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ದೇವರು ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ?

ಹಾಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಲು ಮೊಸರಾಗುತ್ತದೆ. ನೀರು ಹಿಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಲಕರಣೆಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಜಗತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಲಿಗೆ ಹೆಪ್ಪು ಹಾಕುವುದು ಮೊಸರಾಗುವುದಕ್ಕಲ್ಲ. ರುಚಿವಿಶೇಷಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ಹೆಪ್ಪು.

೨. **ದೇವಾದಿವದಪಿ ಲೋಕೇ** - ದೇವತೆಗಳು ಸಂಕಲ್ಪಮಾತ್ರದಿಂದ ಸ್ವಾಪೇಕ್ಷಿತವಾದುದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

॥ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೭ ॥

ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾಧಿಕರಣಮ್ - ೮

॥ ಓಂ ಶ್ರುತೇಸ್ತು ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾತ್ ಓಂ ॥ ೨೮ ॥

ನ ಚೇಶ್ವರಪಕ್ಷೇಽಯಂ ವಿರೋಧಃ–

'ಯೋಽಸೌ ವಿರುದ್ಧೋಽವಿರುದ್ಧೋ ಮನುರಮನುರವಾಗ್
ವಾಗಿಂದ್ರೋಽನಿಂದ್ರಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿರಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಸ ಪರಃ ಪರಾತ್ಮಾ'

ಇತಿ ಪೈಂಗಿಶ್ರುತೇರೇವ ।

ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾಚ್ಚ ನ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧಃ–

'ಯದ್ ವಾಕ್ಯೋಕ್ತಂ ನ ತದ್ ಯುಕ್ತಿ -
ವಿರೋಧ್ದುಂ ಶಕ್ನುಯಾತ್ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ವಿರೋಧೇ ವಾಕ್ಯಯೋಃ ಕ್ವಾಪಿ
ಕಿಂಚಿತ್ ಸಾಹಾಯ್ಯಕಾರಣಮ್' ಇತಿ ಪುರುಷೋತ್ತಮತಂತ್ರೇ ।

ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೋ, ಪೂರ್ಣಪ್ರವೃತ್ತಿಯೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷಗಳು ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಕರ್ತೃತ್ವದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಮಾನ. ಹೀಗೆ ಈಶಕರ್ತೃತ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಯುಕ್ತಿ ವಿರೋಧವು ಇದೆಯಲ್ಲವೆ ?

ಇಲ್ಲ, 'ಯೋಸೌ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪೈಂಗಿಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ – ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶನು ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಅಂಶವು ಈಶನಿಗಿಂತ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಂಶತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಈಶ ಮಾಡಬಲ್ಲ.

ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದರೂ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದ ಈಶನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಆಧಾರದಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲ? ಹಾಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಈಶ ಶ್ರುತಿ ಮಾತ್ರದಿಂದ ವೇದ್ಯ. ಹೀಗೆ ಆಗಮೈಕ ವೇದ್ಯತ್ವ (ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವ) ವಿಶೇಷವಿರುವುದರಿಂದ ಈಶಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಜೀವನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಬರುವ ದೋಷವು ಈಶನು ಕರ್ತೃ ಎಂದಾಗ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಇರುವ ಏಕೈಕ ಆಧಾರ ವೇದ. ಆ ವೇದ ಅವನನ್ನು ಏನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೋ ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಕಲ್ಪಿತವಾದ ಯುಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ನಮಗಿಲ್ಲದ ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ನಿರಂಶನಾದರೂ ಅಂಶತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲ. ಇದು ಸೂತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಪೈಂಗಿ ಶ್ರುತಿ - ಯೋಽಸೌ = ಪರಮಾತ್ಮನು, ವಿರುದ್ಧಃ = ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಕರ್ತೃತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವುಳ್ಳವನು. ಅಂತಹ ಕರ್ತೃತ್ವವುಳ್ಳ ಈಶನು, ಅವಿರುದ್ಧಃ = ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಅವಿರುದ್ಧನಾದವನು. ಮನುಃ = ಸರ್ವಜ್ಞನು. ಅಮನುಃ = ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯುವವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ. ಅವಾಕ್ = ಅವನನ್ನು ಹೇಳುವವರೂ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ವಾಕ್ = ಅವನು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳಬಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಃ = ಅವನು ಒಡೆಯ, ಅನಿಂದ್ರಃ = ಅವನಿಗೊಬ್ಬ ಒಡೆಯನಿಲ್ಲ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ = ಪವರ್ತಕ, ಅಪ್ರವೃತ್ತಿಃ = ಅವನಿಗೆ ಇನ್ನಾರೂ ಪ್ರೇರಕರಿಲ್ಲ. ಸಪರಃ = ಪರಾ ಎನಿಸಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಿಂದ ಸಹಿತನು. ಇಂತಹವನು ಪರಮಾತ್ಮ.

ಪುರುಷೋತ್ತಮ ತಂತ್ರ - ಯಾವ ವಿಷಯವು ಆಗಮದಿಂದ ತಿಳಿಯುವುದೋ ಅದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯು ವಿರೋಧಿಸಲಾರದು. ಎರಡು ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಒಂದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಯುಕ್ತಿಯು ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡೀತು.

॥ ಓಂ ಆತ್ಮನಿ ಚೈವಂ ವಿಚಿತ್ರಾಶ್ಚ ಹಿ ಓಂ ॥ ೨೮ ॥

ಪರಮಾತ್ಮನೋ ವಿಚಿತ್ರಾಶ್ಚ ಶಕ್ತಯಃ ಸಂತಿ । ನಾನ್ಯೇಷಾಮ್ ।

'ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಃ ಪುರುಷಃ ಪುರಾಣೋ
ನ ಚಾನ್ಯೇಷಾಂ ಶಕ್ತಯಸ್ತಾದೃಶಾಃ ಸ್ಯುಃ ।
ಏಕೋ ವಶೀ ಸರ್ವಭೂತಾಂತರಾತ್ಮಾ
ಸರ್ವಾನ್ ದೇವಾನೇಕ ಏವಾನುವಿಷ್ಟಃ' ಇತಿ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರಶ್ರುತಿಃ ।

ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಇತರರಿಗೆ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಶ್ರುತಿಯು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಿನ್ನಾಂಶಗಳಿಲ್ಲದೆಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿ ಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ವಿವರಣೆ- ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ - ಪುರಾತನನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಎಲ್ಲರನ್ನು ತನ್ನ ವಶದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡವನು, ಸಕಲ ಚೇತನಗಳ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ, ಎಲ್ಲಾ ದೇವತೆಗಳೊಳಗೂ ಒಂದೇ ರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದಾನೆ .

|| ಓಂ ಸ್ವಪಕ್ಷದೋಷಾಚ್ಚ ಓಂ || ೩೦ ||

'ಯೇ ದೋಷಾ ಇತರತ್ರಾಪಿ ತೇ ಗುಣಾಃ ಪರಮೇ ಮತಾಃ ।
ನ ದೋಷಃ ಪರಮೇ ಕಶ್ಚಿದ್ ಗುಣಾ ಏವ ನಿರಂತರಾಃ'

ಇತಿ ವಚನಾಜ್ಜೀವಪಕ್ಷ ಏವ ದೋಷೋ ನ ಪರಪಕ್ಷೇ ।

'ಅಥ ಯಃ ಸದೋಷಃ ಸಾಂಜನಃ ಸಜನಿಃ ಸ ಜೀವೋ ।
ಯಃ ಸ ನಿರ್ದೋಷೋ ನಿಷ್ಕಳಃ ಸಗುಣಃ ಪರಃ ಪರಾತ್ಮಾ'

ಇತಿ ಕಾಷಾಯಣಶ್ರುತಿಃ ।

ಯುಕ್ತಿ ವಿರೋಧ ದೋಷವು ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ (ಸ್ವಪಕ್ಷ) ಮಾತ್ರ , ಈಶಕರ್ತೃತ್ವ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಕಾಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದೆ.

ವಿವರಣೆ - ಪರಮಾತ್ಮನು ವೇದಮಾತ್ರ ವೇದ್ಯ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅವನ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಜೀವನೂ ಜಡವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಯುಕ್ತಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಿದೆ.

ಜೀವನು ಚೇತನನಾದರೂ ಅಲ್ಪಶಕ್ತ. ಅವನಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳು ಸಂಭಾವಿತವಾಗಿವೆ. ಈಶ ನಿರ್ದೋಷ, ಸರ್ವಸಮರ್ಥ. ಆದಕಾರಣ ಅವನಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೊರಿಸಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ದೋಷವಾದುದೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಗುಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

೨. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಇತರತ್ರ = ಜೀವನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ದೋಷವೋ ಅದೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಗುಣವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳು ಮಾತ್ರ ಇವೆ. ಆ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳೂ ಅವನಿಂದ ಅಭಿನ್ನಗಳೇ ಆಗಿವೆ (ನಿರಂತರಾಃ). ಅವನು ಬೇರಲ್ಲ, ಅವನ ಗುಣಗಳು ಬೇರಲ್ಲ.

ಕಾಷಾಯಣ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಯಾರಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳಿವೆಯೋ, ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳ ಫಲವನ್ನು ಯಾರು ಅನುಭವಿಸುವನೋ (ಸಾಂಜನಃ) ಹುಟ್ಟುವನೋ ಅವನು ಜೀವ. ಯಾರು ನಿರ್ದೋಷನೋ, ಭಿನ್ನಾಂಶ ಶೂನ್ಯನೋ, ಗುಣಪೂರ್ಣನೋ ಅವನು ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು.

॥ ಓಂ ಸರ್ವೋಪೇತಾ ಚ ತದ್ದರ್ಶನಾತ್ ಓಂ ॥ ೩೦ ॥

'ಸರ್ವೈರ್ಯುಕ್ತಾ ಶಕ್ತಿಭಿರ್ದೇವತಾ ಸಾ
ಪರೇತಿ ಯಾಂ ಪ್ರಾಹುರಜಸ್ರಶಕ್ತಿಮ್ ।
ನಿತ್ಯಾನಂದಾ ನಿತ್ಯರೂಪಾऽಜರಾ ಚ
ಯಾ ಶಾಶ್ವತಾऽತ್ಮೇತಿ ಚ ಯಾಂ ವದಂತಿ' ॥

ಇತಿ ಚ ಚತುರ್ವೇದಶಿಖಾಯಾಮ್ ।

ಅತೋ ನ ಕೇವಲಂ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಃ । ಸರ್ವಶಕ್ತಿರೇವ ।

ಚತುರ್ವೇದಶಿಖಾ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಸರ್ವವಿಧದ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಇವೆ. ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಅವನಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಕುಂದುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಜಗತ್ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ವಿವರಣೆ- ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಂಶಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವನು ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯ ಅಲ್ಪಭಾಗವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಅದ್ಭುತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ, ಇಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಕುಂದಿದಾಗ, ಅಥವಾ ನಾಶವಾದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈ ಸೂತ್ರವು ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಯು ಸರ್ವೋಪೇತಾ = ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಮತ್ತು ಸರ್ವವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಕುಂದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

೨. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಸಮಸ್ತಶಕ್ತಿಸಂಪನ್ನವಾದ ಪರದೇವತೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ನಿತ್ಯಶಕ್ತಿಯುಕ್ತವನ್ನಾಗಿಯೂ, ನಿತ್ಯಾನಂದಪೂರ್ಣವನ್ನಾಗಿಯೂ ನಿತ್ಯಾಕಾರ ವನ್ನಾಗಿಯೂ ಮುಪ್ಪು ಇಲ್ಲದುದನ್ನಾಗಿಯೂ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಜಗತ್‌ಸ್ವಾಮಿ ಯನ್ನಾಗಿಯೂ ಹೇಳುವರೋ ಅಂತಹ ದೇವತೆಯು ಸರ್ವವಿಷಯಕವಾದ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆ.

॥ ಓಂ ವಿಕರಣತ್ವಾನ್ನೇತಿ ಚೇತ್ ತದುಕ್ತಮ್ ಓಂ ॥ ೩೨ ॥

ನ ಚ ಕರಣಾಭಾವಾದನುಪಪತ್ತಿರಿತಿ ಯುಕ್ತಮ್ ।

'ಅಪಾಣಿಪಾದೋ ಜವನೋ ಗೃಹೀತಾ
ಪಶ್ಯತ್ಯಚಕ್ಷುಃ ಸ ಶೃಣೋತ್ಯಕರ್ಣಃ ।
ಸ ವೇತ್ತಿ ವೇದ್ಯಂ ನಚ ತಸ್ಯಾಸ್ತಿ ವೇತ್ತಾ
ತಮಾಹುರಗ್ರ್ಯಂ ಪುರುಷಂ ಮಹಾಂತಮ್' ॥

'ನ ತಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಂ ಕರಣಂ ಚ ವಿದ್ಯತೇ ನ ತತ್ಸಮಶ್ಚಾಭ್ಯಧಿಕಶ್ಚ ದೃಶ್ಯತೇ ।
ಪರಾಽಸ್ಯ ಶಕ್ತಿರ್ವಿವಿಧೈವ ಶ್ರೂಯತೇ
ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ಜ್ಞಾನಬಲಕ್ರಿಯಾ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ ।

'ಸರ್ವೋಪೇತಾ ಚ' ಇತಿ ಸಾಮಾನ್ಯಪರಿಹಾರೇಽಪಿ ವಿಶೇಷಯುಕ್ತ್ಯರ್ಥಂ ಪುನರಾಶಂಕಾ ।

ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕಣ್ಣು-ಕೈ-ಕಾಲು ಮುಂತಾದ ಅಂಗಗಳು ಇಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ, "ಅಪಾಣಿಪಾದಃ'' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ (ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತು-೩.೧೯) ಕೈ ಕಾಲು, ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ನಮ್ಮಂತಹ ಭೌತಿಕ ಅವಯವಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅಪ್ರಾಕೃತವಾದ ದೇಹವು ಇದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ನ ತಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಂ' (ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ - ೬.೮) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಅವಯವಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವನ

ಶಕ್ತಿಯು ಅದ್ಭುತ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲದೆಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನು (ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾತ್ರದಿಂದ) ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲ , ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಸರ್ವೋಪೇತಾ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಯು ಈಶನಿಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಬರುವ ಎಲ್ಲ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೂ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಪುನಃ ಆಕ್ಷೇಪಸಮಾಧಾನಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ , ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜಡವಾದ ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲವಾದರೂ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾತ್ಮಕ ದೇಹವು ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ವಿಶೇಷ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರದ ರಚನೆ. (ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಸರ್ವವಿರೋಧಾನಾಂ ಪರಿಹೃತತ್ವೇಽಪಿ ವಿಶೇಷತೋಽಸ್ಯೈವ ಚೋದ್ಯಸ್ಯ ಪರಿಹಾರಾಯ ಯುಕ್ತಿಬುಭುತ್ಸಯಾ ಪುನಃ ಶಂಕೇತ್ಯಾಶಯಃ । ತ.ಪ್ರಕಾ.)

2. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ೧. ಪರಮಾತ್ಮನು ಕೈ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲಿಲ್ಲದೆಯೂ ವೇಗವಾಗಿ ನಡೆಯಬಲ್ಲ, ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದೆಯೂ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಕಿವಿ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ . ಆದರೆ, ಅವನನ್ನು ತಿಳಿದವರಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

೨. ಆ ಶ್ರೀಹರಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಲೀ ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಸಮರೂ ಅಧಿಕರೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಶಕ್ತಿಯು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದುದು, ವಿಚಿತ್ರವಾದುದು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಬಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವನಲ್ಲಿವೆ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ–

ಓಂ ಶ್ರುತೇಸ್ತು ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾತ್ ಓಂ - ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳು ಈಶಕರ್ತೃತ್ವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. 'ಯೋಽಸೌ ವಿರುದ್ಧೋಽವಿರುದ್ಧಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಕವಿರುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮಗಳೂ ಈಶನಲ್ಲಿ ಅವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ನಿರಂಶನಾದರೂ ಈಶನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದರೂ ನಿರಂಶತ್ವ- ಸಾಂಶತ್ವ ಧರ್ಮಗಳು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧ ವಾಗಿರುವಾಗ ಈಶನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ? ಶಬ್ದ ಮೂಲತ್ವಾತ್ - ಈಶನು ವೇದಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ವೇದ್ಯನಾದುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಶ್ರುತೇಃ = ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅವಿರೋಧವು ಶ್ರುತವಾದುದರಿಂದಲೂ ಈಶನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ.

('ಯೋಽಸೌ ವಿರುದ್ಧೋಽವಿರುದ್ಧೋ ಮನುರಮನುಃ' ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಲೋಕವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಣಾಂ ಈಶೇಽವಿರುದ್ಧತ್ವ ಶ್ರವಣಾದೇವ । ಶಬ್ದೋ ಮೂಲಂ = ಪ್ರಮಾಣಂ ಯಸ್ಯ ತತ್ವಾತ್, ಶಬ್ದೈಕಗಮ್ಯತ್ವಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೨. **ಓಂ ಆತ್ಮನಿ ಚೈವಂ ವಿಚಿತ್ರಾಶ್ಚ ಹಿ ಓಂ** - ಆತ್ಮನಿ = ಈಶನಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರಕಗಳಾದ ವಿಚಿತ್ರಾಶ್ಚ = ಅಘಟಿತಘಟನಾಶಕ್ತಿಗಳಿವೆ. ಜೀವನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

'ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಃ ಪುರುಷಃ ಪುರಾಣೋ ನ ಚಾನ್ಯೇಷಾಂ ಶಕ್ತಯಸ್ತಾದೃಶಾಃ ಸ್ಯುಃ ॥

ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಭಗವಂತನಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶನ ಬಗ್ಗೆ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು.

('ಅಧಿಕಂ ತು' ಇತ್ಯತ್ರ ಭ್ರಮಾದಿದೋಷನಿರಾಸಾಯ ಅಖಿಲಪ್ರೋಕ್ತೃತ್ವಾದ್ಯತಿ ಶಯೇ ಮಾನೋಕ್ತಿಃ । ಇಹ ತು ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾದಿದೋಷನಿರಾಸಕವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿಸತ್ವೇ ಇತಿ ಭೇದಃ ।

ಆದ್ಯಃ ಚಶಬ್ದಃ ಅವಧಾರಣೇ, ಅಂತ್ಯಃ ಸಮುಚ್ಚಯೇ । ಆತ್ಮನಿ ಚ = ಈಶ್ವರೇ ಏವ ಏವಂವಿಧಾಃ = ಯುಕ್ತಿ ವಿರೋಧ ನಿರಾಸಕಾಃ ವಿಚಿತ್ರಾಃ ಅಘಟಿತ

ಘಟಕಾಃ ಶಕ್ತಯಃ ಸಂತಿ । ನ ಜೀವೇ । ಅತಶ್ಚ ನ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧಃ ಇತಿ ಯೋಜ್ಯಮ್ ।)

೩. **ಓಂ ಸ್ವಪಕ್ಷದೋಷಾಚ್ಚ ಓಂ** – ಜೀವನು ಕರ್ತೃ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾದಿ ದೋಷಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಈಶನಂತೆ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲ.

(ಚಃ ಅವಧಾರಣೇ । ಜೀವಪಕ್ಷೇ ಕೃತ್ಸ್ನ ಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾದಿ ದೋಷಾದೇವ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧೋ ನಾವಿರೋಧತಾಂ ನೇತವ್ಯಃ । ಈಶವತ್ ಶ್ರೌತತ್ವ – ಶಬ್ದೈಕಗಮ್ಯತ್ವ – ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿಮತ್ತ್ವಾನಾಂ ಅವಿರೋಧತಾಕಲ್ಪಕಾನಾಂ ಅಭಾವಾದಿತಿ ಭಾವಃ ।)

೪. **ಓಂ ಸರ್ವೋಪೇತಾ ಚ ತದ್ದರ್ಶನಾತ್ ಓಂ** – ಪರಮಾತ್ಮನೆಂಬ ದೇವತೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಸರ್ವದಾ ಇವೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸರ್ವೈರ್ಯುಕ್ತಾ ಶಕ್ತಿಭಿರ್ದೇವತಾ ಸಾ
ಪರೇತಿ ಯಾಂ ಪ್ರಾಹುರಜಸ್ರಶಕ್ತಿಮ್ ॥

(ದೇವತೇತಿ ಶ್ರುತಿಬಲಾಲ್ಲಭ್ಯತೇ । ಸರ್ವಶಬ್ದೋ ಲಕ್ಷಣಯಾ ಸರ್ವ ವಿಷಯಕ-ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕಶಕ್ತಿಪರಃ । ತಥಾ ಚ ಸರ್ವಾಭಿಃ ತಾದೃಶಶಕ್ತಿಭಿರುಪೇತಾ ಚಾತ್ಮಾಖ್ಯದೇವತಾ ನ ಕೇವಲಂ ಸಾಮಾನ್ಯತಃ ಶಕ್ತಿಮತೀ ಇತಿ ಚಾರ್ಥಃ । ತದ್ದರ್ಶನಾತ್ = ತಾದೃಶ ಶಕ್ತಿಮತ್ತ್ವಾವೇದಕಾತ್, 'ಸರ್ವೈರ್ಯುಕ್ತಾ ಶಕ್ತಿರ್ಭಿರ್ದೇವತಾ ಸಾ ಪರೇತಿ ಯಾಂ ಪ್ರಾಹುರಜಸ್ರ ಶಕ್ತಿಮ್' ಇತಿ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ । ಆತ್ಮನೀತ್ಯುಪಕ್ರಮಾತ್ ಉಪೇತ ಇತಿ ವಾಚ್ಯೇ 'ಉಪೇತಾ' ಇತ್ಯುಕ್ತಿಃ ಶ್ರುತಿವಿಶೇಷಸೂಚನಾಯ ।)

೫. **ಓಂ ವಿಕರಣತ್ವಾನ್ನೇತಿ ಚೇತ್ತದುಕ್ತಮ್ ಓಂ** – ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈಶನಿಗೆ ಕಣ್ಣು, ಕೈ, ಕಾಲು ಮುಂತಾದ ಅಂಗಗಳು ಇಲ್ಲವೆನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶನು ಜಗತ್ಕರ್ತೃವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದಿರುವುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನಮ್ಮಂತೆ ಜಡವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಇದನ್ನೂ 'ನ ತಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಂ ಕರಣಂ ಚ ವಿದ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

(ನೇತ್ಯಾವರ್ತತೇ । 'ಅಚಕ್ಷುಃ ಶ್ರೋತ್ರಂ ತದಪಾಣಿಪಾದಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಅಕ್ಷ್ಯಾದಿ ಕರಣಶೂನ್ಯತ್ವಾತ್ ನೇಶಸ್ಯ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಇತಿ ಚೇನ್ನ । ತತ್‌ಕರಣ ರಾಹಿತ್ಯಂ ಪ್ರಾಕೃತಪಾಣ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಮಿತಿ 'ನ ತಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಂ ಕರಣಂ ಚ ವಿದ್ಯತೇ' ಇತಿ ತತ್ರೈವೋಕ್ತಮ್ । ಯತೋಽತ ಇತಿ ಯೋಜ್ಯಂ । 'ವಿಚಿತ್ರಾ ಹಿ' ಇತ್ಯನೇನ ವಿರೋಧನಿರಾಸೇಽಪಿ ಚಿದಾನಂದಾತ್ಮಕವಿಗ್ರಹವತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಯುಕ್ತಿ ಬುಭುತ್ಸಯಾ ಪುನಃ ಶಂಕೇತಿ ಧ್ಯೇಯಮ್ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ–

ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಈ ಆರು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ (ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಒಂದು ಸೂತ್ರವೂ ಸೇರಿ) ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳು ಒಂದು ಅಧಿಕರಣ. ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಧಿಕರಣವೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಸರು. ಆಮೇಲಿನ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಸರ್ವೋಪೇತಾಧಿಕರಣ.

೧. **ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತಿಃ ನಿರವಯವತ್ವ ಶಬ್ದಕೋಪೋ ವಾ** - ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನಬೇಕು. ಅವನ ಒಂದುಭಾಗ ಹಾಗೇ ಉಳಿದು ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೂ ಭಾಗಗಳಿವೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ನಿರವಯವತ್ವ ಶ್ರುತಿವಿರೋಧ (ಕೋಪ) ಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಗ್ರ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಿದರೆ ' ಆತ್ಮಾ ವಾರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚರೂಪದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಲೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಅದು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಿಷ್ಫಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಲ್ಲ. (ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸೂತ್ರ)

೨. **ಶ್ರುತೇಸ್ತು ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾತ್** - ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾದಿದೋಷಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವೂ, ವಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣ ಗಳಿಂದ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಶ್ರುತಿಯೇ (ಶಬ್ದ ಮೂಲತ್ವಾತ್) ಆಧಾರ. ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ವಿಕಾರನೆಂದೂ ಅವನು ಜಗದ್ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆಂದೂ ಆದೇಶಿಸಿದೆ. ಶ್ರುತಿ ತಿಳಿಸಿದ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದು.

ವಾಸ್ತವವಾದ ಪರಿಹಾರ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಪರಿಣಾಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ ನಾಮ-ರೂಪಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮವು ಅವನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೆಟ್ಟು ಒತ್ತಿದಾಗ ಎರಡು ಚಂದ್ರ ಕಂಡಂತೆ. ಇದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ನಿರ್ವಿಕಾರಸ್ಥಿತಿಗಾಗಲೀ, ನಿರವಯವತ್ವಕ್ಕಾಗಲೀ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ.

೩. **ಆತ್ಮನಿ ಚೈವಂ ವಿಚಿತ್ರಾಶ್ಚ ಹಿ** - ಬ್ರಹ್ಮ ಅದ್ವಿತೀಯ. ಅವನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಾಗದಂತೆ ಜಡಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ವಿಚಿತ್ರಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಎಂಬ ಚೋದ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಾವು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಚಿತ್ರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲವೆ ? ದೇವತೆಗಳು, ಮಾಂತ್ರಿಕರು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಚಿತ್ರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ ? ಅದರಂತೆ, ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಮಾಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಈ ವಿಚಿತ್ರಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. (ಇಲ್ಲಿ ಭಾಮತೀಕಾರರು 'ಅನೇನ ಸ್ಫುಟಿತೋ ಮಾಯಾವಾದಃ' ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯಾವಾದವು ಅರಳಿದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.)

೪. **ಸ್ವಪಕ್ಷ ದೋಷಾಚ್ಚ** - ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಖ್ಯರ ಸ್ವಪಕ್ಷ. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತಾವಾದದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಕೃತ್ಸ್ನಪ್ರಸಕ್ತ್ಯಾದಿದೋಷಗಳು ಸಮಾನವಾಗಿವೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಪ್ರಧಾನವು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಿದರೆ ಜಗತ್ತು ಇರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಅದು ನಿರವಯವವಾದುದರಿಂದ ಭಾಗಶಃ ಪರಿಣಾಮವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುತಃ ಪ್ರಧಾನವು ಸತ್ವ ರಜಸ್ಸುತಮಸ್ಸು ಎಂಬ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದುದು, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಸಾವಯವ. ಆದರೂ ಆ ತ್ರಿಗುಣಗಳಿಗೆ ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಗಶಃ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ , ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಬಟ್ಟೆಗೆ ನೂಲಿನಂತೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಲ್ಲ. ಹಾವಿಗೆ ಹಗ್ಗದಂತೆ ವಿವರ್ತಕಾರಣ. ಉಪಾದಾನಕಾರಣನಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಏಕದೇಶ ಪರಿಣಾಮವೋ ಪೂರ್ಣಪರಿಣಾಮವೋ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವರ್ತವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವು ಹೀಗೊಂದು ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಿದೆ- ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿವರ್ತಕಾರಣನಾದರೂ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಕ್ಷೀರವದ್ಧಿ' ಎಂಬ

ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಕ್ಷೀರದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪರಿಣಾಮಿ ಉಪಾದಾನನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಮಾಡಿರುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಇದು, ಎಂದು. ಈ ಸಮಾಧಾನ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ, ಅದೃಶ್ಯತ್ವಾಧಿಕರಣ, ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣ, ಪ್ರಕೃತ್ಯಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿವರ್ತಕಾರಣ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪರಿಣಾಮಿಕಾರಣ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಾದರೂ ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಬಂದೀತು ? ವಿವರ್ತವಾದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸ್ವಾಪ್ನ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡುವ ಬದಲು ಕ್ಷೀರದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಪರಿಣಾಮವಾದದ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನಾದರೂ ಏಕೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿದರು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನೀಡಿರುವ ಸಮಾಧಾನವು ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಸಂಗತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾಯಾವಾದ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋಪೇತಾಧಿಕರಣ

ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಈ ವಿಚಿತ್ರಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎನ್ನಲು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೧. **ಸರ್ವೋಪೇತಾ ಚ ತದ್ದರ್ಶನಾತ್** - 'ಸರ್ವಕರ್ಮಾ, ಸರ್ವಕಾಮಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯ (೬.೧೪.೪) ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಬಹುದು.

೨. **ವಿಕರಣತ್ವಾನ್ನೇತಿ ಚೇತ್ತದುಕ್ತಮ್** - ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹಸ್ತ-ಪಾದಾದಿ ಅವಯವಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು - 'ದೇವಾದಿವದಪಿ ಲೋಕೇ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ (ತದುಕ್ತಂ). (ವೇದಗಮ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ತರ್ಕದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು, ಎನ್ನುವುದೇ ಹಿಂದೆ ಕೊಟ್ಟ ಉತ್ತರ.)

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ - ಹಿಂದೆ 'ಆತ್ಮನಿ ಚೈವಂ ವಿಚಿತ್ರಾಶ್ಚ ಹಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚಭ್ರಮಾಧಿಷ್ಠಾನತ್ವವೇ (ಹಾವಿಗೆ ಹಗ್ಗದಂತೆ)ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಗ್ಗವು ಹಾವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುಕೊಳ್ಳಲು ಹಗ್ಗಕ್ಕೆ

ಶಕ್ತಿವಿಶೇಷದ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ ? ಇನ್ನು ಮಾಂತ್ರಿಕನಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದು ಅಶಕ್ತರು. ಬ್ರಹ್ಮನು ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದರೆ ಮಾಂತ್ರಿಕನಂತೆ ದೊಂಬರಾಟವಾಡಬೇಕೇ ?

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯ ಈ ಆರು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಒಂದು ಅಧಿಕರಣವನ್ನಾಗಿಯೂ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಅಧಿಕರಣವನ್ನಾಗಿಯೂ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಆರೂ ಸೂತ್ರಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣ.

೧. **ಕೃತ್ಸ್ನ ಪ್ರಸಕ್ತಿರ್ನಿರವಯವತ್ವ ಶಬ್ದಕೋಪೋ ವಾ** – ಸೃಷ್ಟಿಯ ಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮ ಒಬ್ಬನೇ ಇದ್ದ. ಅವನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಜಡ-ಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಬ್ರಹ್ಮನ ಚಿದಂಶವು ಜೀವರಾಗಿಯೂ ಅಚಿದಂಶವು ಪಂಚಭೂತಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ನಿರವಯವತ್ವ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. (ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರ)

೨. **ಶ್ರುತೇಸ್ತು ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾತ್**- ಬ್ರಹ್ಮನು ವೇದಮಾತ್ರವೇದ್ಯ; ಸರ್ವವಿಲಕ್ಷಣ. ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದಂತೆ ಕೇಳಬೇಕು. ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರವಯವನೆಂದೂ, ವಿಚಿತ್ರಪ್ರಪಂಚಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಲೌಕಿಕಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು.

೩. **ಆತ್ಮನಿ ಚೈವಂ ವಿಚಿತ್ರಾಶ್ಚ ಹಿ**- ಚೇತನರಲ್ಲಿ ಜಡವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲದ ವಿಲಕ್ಷಣಧರ್ಮಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಚೇತನರು ಜಡವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು (ಏವಂ). ಒಂದೇ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಬೆಂಕಿಗೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿ ನೀರಿಗಿಲ್ಲ ; ನೀರಿಗಿರುವ ಶಕ್ತಿ ಬೆಂಕಿಗಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಜಡ-ಚೇತನಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ನೂರಾರು ವಿಚಿತ್ರ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅವನಿಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಣುವ ಜಗತ್ತಿನ ಆಧಾರದಿಂದ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಾರದು.

೪. **ಸ್ವಪಕ್ಷದೋಷಾಚ್ಚ** - ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತಾವಾದವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವ ಸಾಂಖ್ಯರು ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ದೋಷ ಇದ್ದಿದ್ದೆ. ಜಡಪ್ರಕೃತಿ ನಿರವಯವವಾದ ತತ್ತ್ವ. ಅಂತಹ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿ ಹೇಗೆ ? ಸತ್ತ್ವ ರಜಸ್ಸು ತಮಸ್ಸು ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳೇ ಪ್ರಕೃತಿ, ಅದು ಸಾವಯವ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳು ನಿರವಯವ ತತ್ತ್ವಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಯೋಗವಾದಾಗ ಮೂಲ ವಸ್ತುವಿನಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಬಹುದು, ಸ್ಥೂಲಪದಾರ್ಥ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತಾವಾದದಂತೆ ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ದೋಷವು ಇದೆ.

೪. **ಸರ್ವೋಪೇತಾ ಚ ತದ್ದರ್ಶನಾತ್**- ಜಗತ್ತನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ದೇವತೆಯು ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದು. ಹಾಗೂ ಸರ್ವಶಕ್ತವಾದುದು. 'ಪರಾಽಸ್ಯ ಶಕ್ತಿರ್ವಿವಿಧೈವ ಶ್ರೂಯತೇ' ಈ ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಆ ಪರದೇವತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಬಣ್ಣಿಸಿವೆ .

೫. **ವಿಕರಣತ್ವಾನ್ನೇತಿ ಚೇತ್ ತದುಕ್ತಮ್** - 'ನ ತಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಂ ಕರಣಂ ಚ ವಿದ್ಯತೇ' (ಶ್ವೇ.ಉ. ೬.೮) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ?

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಹಿಂದೆಯೇ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾತ್' (೨.೧.೨೭) 'ವಿಚಿತ್ರಾಶ್ಚ ಹಿ' (೨.೧.೨೮) ಎಂಬ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಲೋಕವಿಲಕ್ಷಣ, ಅವನಿಗೆ ಅದ್ಭುತಶಕ್ತಿ ಇದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತಾವಾದವು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ರಾಮಾನುಜ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಚೇತನ ಮತ್ತು ಅಚೇತನ ತತ್ತ್ವಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರದಂತಿವೆ, ಬ್ರಹ್ಮ ಆತ್ಮನಂತಿದ್ದಾನೆ. ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವುದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಶರೀರದಂತಿರುವ ಜಡ-ಚೇತನಗಳು, ಆದರೆ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಆತ್ಮನಂತಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ. ಹೀಗಿದ್ದಮೇಲೆ ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನುವ ಸಮರ್ಥನೆ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಚಿತ್ರಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಎಲ್ಲೋ, ಪರಿಣಾಮವಾಗುವುದು ಇನ್ನೆಲ್ಲೋ! ಅಥವಾ ಚೇತನಾ

ಚೇತನವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗದ್ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೂ ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ? ಈ ಸಂಸಾರವು ಕಷ್ಟಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳ ಆಗರ. ಅಂತಹ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಾತ್ ತಾನು ಸಂಸಾರಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ತಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಅವನು ಸರ್ವಶಕ್ತನಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ?

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶಬ್ದಮೂಲತ್ವಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೮ ॥

ನ ಪ್ರಯೋಜನಾಧಿಕರಣಮ್ - ೯

ಯತ್ಪ್ರಯೋಜನಾರ್ಥಂ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಸ್ತದೂನತ್ವಾನ್ನ ಪೂರ್ಣತೇತ್ಯತ ಆಹ–

॥ ಓಂ ನ ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತ್ವಾತ್ ಓಂ ॥ ೩೩ ॥

'ಅಥೈಷ ಏವ ಪರಮ ಆನಂದಃ' ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಕೃತಕೃತ್ಯತ್ವಾನ್ನ ಪ್ರಯೋಜನಾಯ ಸೃಷ್ಟಿಃ ।

(ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾರ.) ಅವನಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಏನಾದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪ್ರಯೋಜನವು ಮೊದಲು ಇರಲಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಅಪೂರ್ಣನಾದ. (ಅಪೂರ್ಣನಾದವನು, ನಮ್ಮಂತೆ ವಿಶ್ವಕರ್ತನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.) ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ.

'ಅಥೈಷ ಏವ' ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪರಮಾ ನಂದಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅವನು ಕೃತಕೃತ್ಯ. ಕೃತಕೃತ್ಯನಾದುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗುವ ಲಾಭ ಅವನಿಗೇನೂ ಇಲ್ಲ. (ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ.)

ಕಿಂತು –

॥ ಲೋಕವತ್ತು ಲೀಲಾಕೈವಲ್ಯಮ್ ॥ ೩೪ ॥

ಯಥಾ ಲೋಕೇ ಮತ್ತಸ್ಯ ಸುಖೋದ್ರೇಕಾದೇವ ನೃತ್ಯಗಾನಾದಿಲೀಲಾ, ನ ಪ್ರಯೋಜನಾಪೇಕ್ಷಯಾ, ಏವಮೇವೇಶ್ವರಸ್ಯ ।

ನಾರಾಯಣಸಂಹಿತಾಯಾಂ ಚ–

'ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕಂ ಹರಿರ್ನೈವ ಪ್ರಯೋಜನಮಪೇಕ್ಷ್ಯ ತು ।
ಕುರುತೇ ಕೇವಲಾನಂದಾದ್ ಯಥಾ ಮತ್ತಸ್ಯ ನರ್ತನಮ್ ॥

ಪೂರ್ಣಾನಂದಸ್ಯ ತಸ್ಯೇಹ ಪ್ರಯೋಜನಮತಿಃ ಕುತಃ ।
ಮುಕ್ತಾ ಅಪ್ಯಾಪ್ತಕಾಮಾಃ ಸ್ಯುಃ ಕಿಮು ತಸ್ಯಾಖಿಲಾತ್ಮನಃ' ಇತಿ ॥

'ದೇವಸ್ಯೈಷ ಸ್ವಭಾವೋಽಯಮಾಪ್ತಕಾಮಸ್ಯ ಕಾ ಸ್ಪೃಹಾ'ಇತಿ ಚ ಶ್ರುತಿಃ॥

॥ ಇತಿ ನ ಪ್ರಯೋಜನಾಧಿಕರಣಮ್ ॥

ಹೇಗೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪಾನಮತ್ತನು ಸುಖೋದ್ರೇಕದಿಂದಾಗಿ ನೃತ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೋ, ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೋ ಅದರಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಸುಖಾತಿಶಯದಿಂದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. (ಮತ್ತನಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ದೇವರಿಗಿಲ್ಲ.) ನಾರಾಯಣಸಂಹಿತೆಯು ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ-

ಶ್ರೀಹರಿಯು ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮತ್ತನು ಆನಂದಾತಿಶಯದಿಂದ ಕುಣಿಯುವಂತೆ ಕೇವಲ ಆನಂದಾತಿರೇಕದಿಂದಲೇ ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆನಂದಪೂರ್ಣನಾದ ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನದ ಉದ್ದೇಶ ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಅವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾದವರೂ ಆಪ್ತಕಾಮರಾಗುವರು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸರ್ವಸ್ವಾಮಿಯಾದ ಶ್ರೀಹರಿಯು ಆಪ್ತಕಾಮನೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕೇನು ?

ಆಥರ್ವಣೋಪನಿಷತ್ತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ - ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಭಗವಂತನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಕ್ರಿಯೆ. ಅವನು ಆಪ್ತಕಾಮ. ಅಂತಹವನಿಗೆ ಏನು ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದ್ದೀತು?

ವಿವರಣೆ- ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಸ್ವಂತದ ಪ್ರಯೋಜನ ವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುತಃ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾರೂ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪ್ರಯಾಸದ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನ ಬೇಕು. ನಿರಾಯಾಸದಿಂದ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜನ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ಮಿಟುಕುತ್ತಲೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಆಗಬೇಕಾಗ ಪ್ರಯೋಜನವೇನಿದೆ ? ಆದರಂತೆ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ

ಅನಾಯಾಸದಿಂದ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಭಗವಂತನಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಆಗಬೇಕಾದುದೇನೂ ಇಲ್ಲ.

೨. ಅತಿರೇಕದ ದುಃಖ ಅಥವಾ ಸುಖಗಳಾದಾಗ ನಮ್ಮಿಂದ ಕೆಲವು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರಿಂದಾಗುವ ಲಾಭವೇನೂ ಇಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ, ಅವುಗಳು ಸುಖ-ದುಃಖಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ ; ನಗು, ಅಳು ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. ಭಗವಂತನೂ ಸುಖೋದ್ರೇಕದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರಿಂದ ಅವನಿಗೇನೂ ಲಾಭವಿಲ್ಲ.

೩. ನಾವು ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಜನವಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಯೋಜನ ಸ್ವಂತದ್ದೇ ಆಗಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗಾಗಿಯೂ ನಾವು ದುಡಿಯುತ್ತೇವೆ. ತಾಯಿ ಮಗುವಿನ ಲಾಲನೆ ಪೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಮಗುವಿಗಾಗಿ. ಆದರಂತೆ ಭಗವಂತ ನಮಗಾಗಿ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

೧. **ಓಂ ನಪ್ರಯೋಜನವತ್ತ್ವಾತ್ ಓಂ-** ಈಶನು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುವುದು ತನ್ನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲ. ಪ್ರವಚನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ನಾವು ಕೈಯನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುವಂತೆ ಈಶನ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

(ಹೇತುವಿಶೇಷೋಕ್ತ್ಯಾ ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನಾರ್ಥಂ ಇತಿ ಲಭ್ಯತೇ । ಪ್ರಕೃತಮೀಶಸ್ಯ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ನ ಸ್ವಪ್ರಯೋಜನಾರ್ಥಂ,ಕುತಃ ? ನಪ್ರಯೋಜನ ವತ್ತ್ವಾತ್ - ನಸಮಾಸೋಽಯಂ । ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾದೌ ಹಸ್ತಚಾಲನಾದಾವಿವ ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೨. **ಓಂ ಲೋಕವತ್ತು ಲೀಲಾಕೈವಲ್ಯಮ್ ಓಂ** - ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೇರಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನರ್ತನ, ಗಾನ ಮಾಡುವಂತೆ ಈಶನ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕೇವಲ ಕ್ರೀಡೆ, ಪ್ರಯೋಜನಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲ್ಲ.

(ತುರೇವ । ಮತ್ತಾದೇಃ ನೃತ್ಯಗಾನಾದಿಕಾ ಕ್ರಿಯಾ ಯಥಾ ತಥಾ ಈಶಸ್ಯಾಪಿ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯಾ ಲೀಲಾಯಾಃ ಕೈವಲ್ಯಂ = ಕೇವಲಂ, ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತ್ವಾಂ ವಿನಾ

ಲೀಲೈವ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಫಲಾಭಾವೇಽಪಿ ಸುಖೋದ್ರೇಕಾತ್ ಸ್ವಭಾವಾದೇವ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿರಿತಿ ಭಾವಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ನ **ಪ್ರಯೋಜನವತ್ವಾತ್-** ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದೆ ಶ್ರಮದ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣದಂತಹ ದೊಡ್ಡ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಪ್ರತಿಫಲವಿರಬೇಕು. ಇದೆಯೆಂದಾದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಿಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವು ಅವನಿಗೆ ಅದುವರೆಗೆ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಾಯಿತು. ಅವನು ಅಪೂರ್ಣನಾದ. ಉನ್ಮತ್ತನಂತೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದು ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ದೇವರಿಗೆ ಶೋಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ಕರ್ತನಲ್ಲ. (ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರ)

೨. **ಲೋಕವತ್ತು ಲೀಲಾಕೈವಲ್ಯಂ-** 'ತು' ಶಬ್ದದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾದ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕೆಲಸ ಪ್ರಯಾಸಸಾಧ್ಯವೆನಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ದೇವರಿಗೆ ಇದು ಅನಾಯಾಸದ ಲೀಲೆ. ನಾವು ಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸ ಮಾಡಿದಷ್ಟೇ ಸುಲಭ. ಇಂತಹ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ . ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವು ಕಂಡಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ರೂಪದಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಲು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನದ ಉದ್ದೇಶ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಗ್ಗವು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಹಾವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ?

ಇನ್ನು, ಅಧಿಷ್ಠಾನ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ ಭ್ರಮಿಸುವನೂ ಬ್ರಹ್ಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಪ್ರಯೋಜನದ ಉದ್ದೇಶ ಇರಬೇಕಾದ್ದಿಲ್ಲ. ನಮಗೆ ಇಂದ್ರಿಯದೋಷದಿಂದ ಅಥವಾ ಮಬ್ಬುಬೆಳಕಿನಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಧದ ಭ್ರಾಂತಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಅವಾವುವೂ ನಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಬರು

ವಂತವುಗಳಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಕೈಮೀರಿ ಬರುವಂತವುಗಳು. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಪ್ರಯೋಜನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಲ್ಲಿ ಬಂತು ?

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಭಾಮತೀ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ , ಮಾಯಾವಾದದಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಯೋಜನದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉತ್ತರಗಳ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದೇ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ- ನೇಯಂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕೀ ಸೃಷ್ಟಿಃ ಯೇನ ಅನುಯುಜ್ಯೇತ ಪ್ರಯೋಜನಂ । ನ ಹಿ ಗಂಧರ್ವನಗರಾದಿಭ್ರಮಾಃ ಸಮುದ್ದಿಷ್ಟಪ್ರಯೋಜನಾಃ ।

ರಾಮಾನುಜ ದರ್ಶನದಲ್ಲೂ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿ ದೇವನಿಗೆ ಒಂದು ಕ್ರೀಡೆ ಎಂದು ದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದರೆ 'ಕ್ರೀಡೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ. ಅಂದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದಾಗಿ ಆನಂದದ ಲಾಭ ಇದೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತು 'ಕ್ರೀಡಾರ್ಥಮಿತಿ ಚಾಪರೇ' 'ಕೆಲವರು ಕ್ರೀಡೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸ್ವಮತವನ್ನು 'ಭಗವಂತನ ಸ್ವಭಾವ ಈ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ' ಎಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಕ್ರೀಡೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಮ್ಮತ ವಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ.

ಅಲ್ಲದೆ, ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಇದೇ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ. ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ, ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯಾಧಿಕರಣ ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಪ್ರಯೋಜನಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೯ ॥

ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯಾಧಿಕರಣಮ್ - ೧೦

ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವೇ ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯೇ ತಸ್ಯೇತ್ಯತೋ ವಕ್ತಿ–

॥ ಓಂ ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯೇ ನ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ತಥಾ ಹಿ ದರ್ಶಯತಿ ಓಂ ॥ ೩೫ ॥

ಕರ್ಮಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಫಲದಾತೃತ್ವಾನ್ನ ತಸ್ಯ ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯೇ ।
'ಪುಣ್ಯೇನ ಪುಣ್ಯಂ ಲೋಕಂ ನಯತಿ ಪಾಪೇನ ಪಾಪಮ್'
ಇತಿ ಹಿ ಶ್ರುತಿಃ ।

ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಾದಲ್ಲಿ (ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಸುಖ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ) ಪಕ್ಷಪಾತದೋಷ ಬಂದೀತು. (ಕೆಲವರಿಂದ ಕೆಟ್ಟಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ನರಕದಲ್ಲಿ ಬೀಳಿಸಿ ನರಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ನೋಡಿಯೂ ಮನಕರಗದ) ದೇವರು ನಿಷ್ಕರುಣಿಯಾದಾನು. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಪ್ರಕೃತ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಜೀವರು ಮಾಡಿರುವ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿ ಫಲಗಳನ್ನು ಭಗವಂತ ಕೊಡುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಪಕ್ಷಪಾತ, ನಿಷ್ಕರುಣತೆ ಎಂಬ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯೂ 'ಜೀವರು ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತಮ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಾನೆ, ಪಾಪದಿಂದ ಅಧಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

|| ಓಂ ನ ಕರ್ಮಾವಿಭಾಗಾದಿತಿ ಚೇನ್ನಾನಾದಿತ್ವಾತ್ ಓಂ || ೩೬ ||

ಯದಪೇಕ್ಷಯಾಽಸೌ ಫಲಂ ದದಾತಿ ನ ತತ್ ಕರ್ಮ ।

'ಏಷ ಹ್ಯೇವ ಸಾಧು ಕರ್ಮ ಕಾರಯತಿ ತಂ ಯಮೇಭ್ಯೋ ಲೋಕೇಭ್ಯ ಉನ್ನಿನೀಷತೇ । ಏಷ ಉ ಏವಾಸಾಧು ಕರ್ಮ ಕಾರಯತಿ ತಂ ಯಮಧೋ ನಿನೀಷತೇ'

ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ಕರ್ಮಣೋಽಪಿ ತನ್ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾದಿತಿ ಚೇತ್, ನ । ತಸ್ಯಾಪಿ ಪೂರ್ವಂ ಕರ್ಮ ಕಾರಣಮಿತ್ಯನಾದಿತ್ವಾತ್ ಕರ್ಮಣಃ । ಭವಿಷ್ಯತ್ಪುರಾಣೇ ಚ–

'ಪುಣ್ಯಪಾಪಾದಿಕಂ ವಿಷ್ಣುಃ ಕಾರಯೇತ್ ಪೂರ್ವಕರ್ಮಣಾ ।
ಅನಾದಿತ್ವಾತ್ ಕರ್ಮಣಶ್ಚ ನ ವಿರೋಧಃ ಕಥಂಚನ' ಇತಿ ।

ಭಗವಂತನು ಜೀವಾತ್ಮರ ಯಾವ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಸುಖಾದಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ತಾನು ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತಿ ಎನಿಸಬೇಕೋ ಅಂತಹ ಕರ್ಮವೊಂದು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಏಕೆಂದರೆ, 'ಯಾರನ್ನು ಉತ್ತಮಲೋಕಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ ಅಂತಹವರಿಂದ ಭಗವಂತ ಸತ್ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾರನ್ನು ಕೆಳಗಿನ

ಲೋಕಗಳಿಗೆ ತಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ ಅಂತಹವರಿಂದ ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವವನು ದೇವರೆ. ತಾನೇ ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಪಕ್ಷಪಾತದೋಷದಿಂದ ಭಗವಂತ ಪಾರಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಉತ್ತರಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ- ಭಗವಂತ ಜೀವರಿಂದ ಈ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೆಟ್ಟಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಲು ಕಾರಣ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಕರ್ಮ, ಆ ಜನ್ಮದ ಕೆಟ್ಟಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮ ಕಾರಣ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮವು ಅನಾದಿಯಾದುದರಿಂದ ಭಗವಂತನಿಗೆ ವೈಷಮ್ಯಾದಿದೋಷಗಳಿಲ್ಲ. ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ -

ವಿಷ್ಣುವು ಜೀವರ ಪೂರ್ವಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ಸತ್ಕರ್ಮ-ಅಸತ್ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ಅನಾದಿಯಾಗಿವೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ವೈಷಮ್ಯಾದಿದೋಷಗಳಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಅವಿಭಾಗಾತ್' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು, 'ಕರ್ಮಣೋಽಪಿ ತನ್ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿಭಾಗ ಎಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಅವಿಭಾಗ ಎಂದರೆ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ - ಪರಾಧೀನತೆ. ಕರ್ಮವು ಅಂದರೆ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನವಾಗಿವೆ. ಜೀವನು ಅದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ವತಂತ್ರ. ಅವುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವನನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತದೋಷವೇನೂ ಪರಿಹರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಭಾವ.

॥ ಓಂ ಉಪಪದ್ಯತೇ ಚಾಪ್ಯುಪಲಭ್ಯತೇ ಚ ಓಂ ॥ ೩೭ ॥

ನಚ ಕರ್ಮಾಪೇಕ್ಷತ್ವೇನೇಶ್ವರಸ್ಯಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮ್ ।

'ದ್ರವ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಚ ಕಾಲಶ್ಚ ಸ್ವಭಾವೋ ಜೀವ ಏವ ಚ ।
ಯದನುಗ್ರಹತಃ ಸಂತಿ ನ ಸಂತಿ ಯದುಪೇಕ್ಷಯಾ'

ಇತಿ ಕರ್ಮಾದೀನಾಂ ಸತ್ತ್ವಸ್ಯಾಪಿ ತದಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ।

ನಚ ಪುನರ್ವೈಷಮ್ಯಾದ್ಯಾಪಾತೇನ ದೋಷಃ । ತಾದೃಶವೈಷಮ್ಯಾದೇರುಪಲಭ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್–

'ಸ ಕಾರಯೇತ್ ಪುಣ್ಯಮಥಾಪಿ ಪಾಪಂ
ನ ತಾವತಾ ದೋಷವಾನೀಶಿತಾಽಪಿ ।
ಈಶೋ ಯತೋ ಗುಣದೋಷಾದಿಸತ್ತ್ವೇ
ಸ್ವಯಂ ಪರೋಽನಾದಿರಾದಿಃ ಪ್ರಜಾನಾಮ್'

ಇತಿ ಚತುರ್ವೇದಶಿಖಾಯಾಮ್ ।

॥ ಇತಿ ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯಾಧಿಕರಣಮ್ ॥

ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವರ ಪುಣ್ಯಾಪಾಪಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದೀತು ಎನ್ನುವ ಸಂಶಯ ಬೇಡ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ದ್ರವ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಚ ಕಾಲಶ್ಚ' ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವು ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಕರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಈಶಾಧೀನ ವಾದುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ ಈಶನಿಗೆ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಈಶನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸದೆ ಜೀವನಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾಗ ಯಾವ ವೈಷಮ್ಯಾದಿದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆಯೋ ಈಶನು ತನ್ನ ಅಧೀನವಾದ ಪುಣ್ಯಾಪಾಪಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜೀವನನ್ನು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದಾಗಲೂ ಮತ್ತದೇ ವೈಷಮ್ಯಾದಿ ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ, ಎನ್ನುವ ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಇಂತಹ ವೈಷಮ್ಯವು ದೋಷವಲ್ಲ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

'ವಿಷ್ಣುವು ಪೂರ್ವಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಪೂರ್ವಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಅವನೇ ನಿಯಾಮಕ (ಈಶಿತಾಪಿ). ಆದರೂ ಅವನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ದೋಷಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯದು, ಕೆಟ್ಟದು ಎಂದು ಮಾಡುವವನೇ ಅವನು. ಅವನು ಗುಣಗಳಿಗೆ ಗುಣಪ್ರದ, ದೋಷಗಳಿಗೆ ದೋಷಪ್ರದ. ಆದರೆ ತಾನು ಇವೆರಡರಿಂದಲೂ ಅತೀತ. ಅವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಅವನೇ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಪ್ರದ'. ಹೀಗೆ ಚತುರ್ವೇದಶಿಖೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜೀವನಿಂದ ಪುಣ್ಯಾಪಾಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವವನು ಪರಮಾತ್ಮನೇ. ಹೀಗೆ ತಾನೇ ಮಾಡಿಸಿದ, ತನ್ನ ಅಧೀನಗಳಾದ ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸದಸತ್‌ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಜೀವನಿಂದ ಮಾಡಿಸಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತದೋಷಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲವೆ, ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ.

ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು.

ಅ. ಈಶನು ಸ್ವತಂತ್ರನಾದುದರಿಂದ ಪಾಪಿಗಳಾದ ಜೀವರಿಂದಲೂ ಸತ್ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿಸಲಿ, ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಅವರಿಗೂ ಸುಖಕೊಡಲಿ, ಎಂದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ಆಕ್ಷೇಪ.

ಆ. 'ಕೆಟ್ಟ ಕರ್ಮವನ್ನು ಜೀವ ಮಾಡಿದರೂ ಕ್ಷಮಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪಾಪವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಪುಣ್ಯವನ್ನೇ ಕೊಡಲಿ, ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಆಕ್ಷೇಪ.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ಎರಡು ರೀತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಂತಾಗುವುದು. ವೇದವು ಪುಣ್ಯದ ಫಲ ಸತ್ಕರ್ಮವೆಂದೂ, ಸತ್ಕರ್ಮದಿಂದಲೇ ಪುಣ್ಯವು ಲಭಿಸುವುದೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ವೇದವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗದಂತೆ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮರಿಂದ ಸತ್ಕರ್ಮವನ್ನೂ ಪಾಪಿಗಳಿಂದ ದುಷ್ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಸತ್ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಪುಣ್ಯಫಲವನ್ನು ದುಷ್ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಪಾಪಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ-

ವೈಷಮ್ಯಂ ನಿರ್ಘೃಣತ್ವಂ ಚ ವೇದಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕಾರಣಮ್ ।
ನಾಂಗೀಕಾರ್ಯಮತೋಽನ್ಯತ್ತು ನ ವೈಷಮ್ಯಾದಿನಿಯಾಮಕಮ್ ॥

೨. ಜೀವರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಭಗವತ್ಪ್ರೇರಣೆಯಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ನಡತೆಯಂತೆ ಭಗವಂತ ಫಲ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಜೀವರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಬದಲಿಸಲು ಸಮರ್ಥನಾದರೂ ಭಗವಂತ ಅದನ್ನು ಎಂದೂ ಬದಲಾಯಿಸಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಭಗವಂತನು ವಿಷಮ ಅಥವಾ ನಿಷ್ಕರುಣಿ ಎನ್ನಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ವಭಾವಮನ್ಯಥಾಕರ್ತುಂ ಯಃ ಶಕ್ತೋಪ್ಯನುವರ್ತತೇ ।
ನಾಸೌ ಲೋಕೇಽಪಿ ವಿಷಮೋ ನ ವಾ ನಿರ್ಘೃಣ ಉಚ್ಯತೇ ॥

ಸಮರ್ಥೋಽಪಿ ಹಿ ಹಂಸಾದೀನ್ ಕಾಕೀಕರ್ತುಂ ಹಿ ಯೋ ಮುನಿಃ ।
ನ ಕಾಕೀಕುರುತೇಽಯಂ ಕಿಂ ಲೋಕೇ ವಿಷಮ ಉಚ್ಯತೇ ॥

ಕಾಡಿನಲ್ಲಿರುವ ತಪಸ್ವಿಯು ಹಂಸವನ್ನು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಾರುವ ಕಾಗೆಯಂತೆ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥನಿರಬಹುದು. ಆದರೂ ಅವನು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ

ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ನಿಷ್ಕರುಣಿ ಎಂದೇನೂ ಅನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ದುಷ್ಟರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಿಲ್ಲ ಅನ್ನುವ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮನೂ ನಿಷ್ಕರುಣಿಯಾಗಲಾರ. ಇದು ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪರಿಹಾರ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಓಂ ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯೇ ನ ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ತಥಾ ಹಿ ದರ್ಶಯತಿ ಓಂ - ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಜೀವರಿಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತ - ನಿಷ್ಕರುಣೆ ಇತ್ಯಾದಿ ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಸಂಶಯಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಜೀವರು ಮಾಡಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಸುಖಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ- 'ಪುಣ್ಯೇನ ಪುಣ್ಯಂ ಲೋಕಂ ನಯತಿ ಪಾಪೇನ ಪಾಪಂ'.

(ತತ್ತತ್ ಕರ್ಮಾನಪೇಕ್ಷ್ಯ ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತಂ ಪ್ರಾಣಿನಾಂ ವಿಭಾಗೇನ ಸುಖದುಃಖಾದಿದಾನೇನ ಈಶಸ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತೇ ಯೇ ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯೇ ತೇ ನ ಸ್ತಃ । ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ । ಉತ್ತರ ಸೂತ್ರಾನುಸಾರಾತ್ ಕರ್ಮೇತಿ ಲಭ್ಯತೇ । ಸುಖದುಃಖಾದಿ ಫಲದಾನೇ ಕರ್ಮಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ । ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾಭಾವಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ತಥಾ ಹಿ ದರ್ಶಯತಿ - ಹಿ = ಯತಃ ತಥಾ = ಪ್ರಸ್ತುತಾರ್ಥಂ, ದರ್ಶಯತಿ ಪುನಃ ಶಬ್ದಃ । 'ಪುಣ್ಯೇನ ಪುಣ್ಯಂ ಲೋಕಂ ನಯತಿ ಪಾಪೇನ ಪಾಪಂ' ಇತಿ ಶ್ರುತಿಃ ।)

೨. **ಓಂ ನ ಕರ್ಮಾವಿಭಾಗಾದಿತಿ ಚೇನ್ನಾನಾದಿತ್ವಾತ್ ಓಂ** - ಪರಮಾತ್ಮನು ಕರ್ಮಾನುಗುಣವಾಗಿ ಸುಖಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವೈಷಮ್ಯಾದಿಗಳಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅವನು ಅವಲಂಬಿಸಬಹುದಾದ ಕರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವಿಭಾಗಾತ್ = ಕ್ರಿಯಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಜೀವನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿಸುವವನು ದೇವರೆ. ತಾನೇ ಮಾಡಿಸಿದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಜೀವರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದರೆ ವೈಷಮ್ಯದೋಷ ಪರಿಹಾರವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ?

ಇದಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಸಮಾಧಾನ- ಅನಾದಿತ್ವಾತ್, ಎಂದು. ಕರ್ಮವು ಅನಾದಿ. ಹಿಂದು ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಪರಮಾತ್ಮ ಮುಂದುಮುಂದಿನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತದೋಷವಿಲ್ಲ.

(ಯದಪೇಕ್ಷ್ಯ ಫಲಂ ದದ್ಯಾತ್ ತತ್ ಅಪೇಕ್ಷಣೀಯಂ ಕರ್ಮ ನಾಸ್ತಿ । ಕುತಃ ಅವಿಭಾಗಾತ್ = ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾತ್, ತಸ್ಯಾಪೀಶಕೃತತ್ವಾತ್ ಇತಿ ಯಾವತ್ । ಸ್ವಕೃತಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಫಲದಾನೇ ವೈಷಮ್ಯಾದ್ಯನಿಸ್ತಾರಾತ್ । ಇತಿ ಚೇನ್ನ । ಅನಾದಿತ್ವಾತ್ ಕರ್ಮಣಾಮ್ । ಪ್ರವಾಹತೋ ಅನಾದಿತ್ವಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।

ತದನನ್ಯತ್ವನಯಸಿದ್ಧ - ಅಸ್ವತಂತ್ರಜಗದವಿಭಾಗಾತ್ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮಿತಿ ಸೂಚನಾಯ ಅವಿಭಾಗಾದಿತ್ಯುಕ್ತಿಃ ।)

೩. **ಓಂ ಉಪಪದ್ಯತೇ ಚಾಪ್ಯುಪಲಭ್ಯತೇ ಚ ಓಂ** - ಪರಮಾತ್ಮನು ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಜೀವನಿಗೆ ಫಲಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರೂ ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕೇನೂ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಕರ್ಮವೂ ಅವನ ಅಧೀನ. ಅಂತಹ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಾದರೆ ಮತ್ತೆ ವೈಷಮ್ಯಾದಿ ದೋಷವು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ, ಇಲ್ಲ . ಉಪಲಭ್ಯತೇ = ಇಂತಹ ಕರ್ಮ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾದ ವೈಷಮ್ಯ ನೈರ್ಘೃಣ್ಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ದೋಷವಲ್ಲ ಎಂದೇ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. 'ಸ ಕಾರಯೇತ್ ಪುಣ್ಯಮಥಾಪಿ ಪಾಪಂ ನ ತಾವತಾ ದೋಷವಾನೀಶಿತಾಪಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅಂತಹ ವೈಷಮ್ಯವು ದೋಷವಲ್ಲ, ಎನ್ನುತ್ತವೆ.

ತತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಆವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ-

೧.ಕರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೂ ಈಶನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಕೂಡುತ್ತದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವಕರ್ಮವು ಈಶಾಧೀನವೆನ್ನುವುದು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

೨. ಸ್ವಾಧೀನಕರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಜೀವನಿಂದ ವಿಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ವೈಷಮ್ಯವು ಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ.

(ಚೋಽವಧಾರಣೇ । ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ಇತಿ ಶೇಷಃ । ಕರ್ಮಾಪೇಕ್ಷತ್ವೇಽಪಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ಉಪಪದ್ಯತೇ ಏವ । ತಸ್ಯ ಸ್ವಾಧೀನತ್ವಾತ್ । ಏವಂ ತರ್ಹಿ ತದಪೇಕ್ಷಾ ನಾಮ ಅನಪೇಕ್ಷೈವ । ತಥಾ ಚ ಪುನಃ ವೈಷಮ್ಯಾದ್ಯಾಪತ್ತಿಃ ಇತ್ಯತ ಉಕ್ತಮ್ ಉಪಲಭ್ಯತೇ ಚೇತಿ । ವೈಷಮ್ಯ ನೈರ್ಘೃಣ್ಯೇ ಇತ್ಯಸ್ತಿ । ಉಪಲಭ್ಯತೇ ಹೀದೃಶಂ ಕರ್ಮಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಕೃತಂ ವೈಷಮ್ಯಂ ನೈರ್ಘೃಣ್ಯಂ ಚ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

೧. **ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯೇ ನ, ಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ತಥಾ ಹಿ ದರ್ಶಯತಿ** - ಪರಮಾತ್ಮನು ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸುಖವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ, ದೈತ್ಯರಿಗೆ ದುಃಖವನ್ನೇ ಉಣಿಸುತ್ತಾನೆ, ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತ ದೋಷವು ಅಂಟುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರನ್ನು ನಿಷ್ಕಾರಣವಾಗಿ ನರಕಕ್ಕೆ ಬೀಳಿಸಿ ದುಃಖಕ್ಕೀಡುಮಾಡುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ನಿಷ್ಕರುಣಿ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಾರದು. ಅವನು ಮಳೆಯಂತೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇರೀತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಬೀಜಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹಣ್ಣುಗಳು ಬರುವಂತೆ, ಅವರವರ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ- 'ಪುಣ್ಯೋ ವೈ ಪುಣ್ಯೇನ ಕರ್ಮಣಾ ಭವತಿ, ಪಾಪಂ ಪಾಪೇನ' ||

೨. **ನ ಕರ್ಮಾವಿಭಾಗಾದಿತಿ ಚೇನ್ನಾನಾದಿತ್ವಾತ್** - ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನು. (ಅವಿಭಾಗಾತ್) ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಬ್ರಹ್ಮನು ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ಸುರನರಾದಿ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂತಹ ಶರೀರಗಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲ ಶರೀರಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಪಾತದೋಷವು ಇದ್ದಿದ್ದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಾರದು. ಸಂಸಾರವು ಅನಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮವೂ ಅನಾದಿ. ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದ ಶರೀರವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಕ್ಷಪಾತದೋಷವಿಲ್ಲ.

೩. **ಉಪಪದ್ಯತೇ ಚಾಪ್ಯುಪಲಭ್ಯತೇ ಚ** - ಸಂಸಾರವು ಅನಾದಿ ಎನ್ನುವುದೇ ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಸುಖಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಂಸಾರದ ಅನಾದಿತ್ವವು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಕೂಡ. 'ಸೂರ್ಯಾಚಂದ್ರಮಸೌ ಧಾತಾ ಯಥಾ ಪೂರ್ವಮಕಲ್ಪಯತ್' (ಋ.೧೦.೧೯೦.೩). ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ -

ನ ರೂಪಮಸ್ಯೇಹ ತಥೋಪಲಭ್ಯತೇ ।
ನಾಂತೋ ನ ಚಾದಿಃ ನ ಚ ಸಂಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ॥

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವರ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ವೈಷಮ್ಯದೋಷವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ? ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿಸಿದವನು ಬ್ರಹ್ಮನೆ. 'ಸ ಕಾರಯೇತ್ಪುಣ್ಯಮಥಾಪಿ ಪಾಪಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು 'ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ.' 'ತದಸತಿ ಬಾಧಕೇ ನ ಪ್ರಶಂಸಾಮಾತ್ರಪರತಯಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತುಮುಚಿತಂ' ಎಂದು ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯ ಭಾಮತೀ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ತಾನೇ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರಿಗೆ ಒಂದೊಂದು ರೀತಿಯ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಪಕ್ಷಪಾತದೋಷದಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ?

(ದ್ವೈತ ದರ್ಶನದಲ್ಲೂ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸಮಾನವಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂದಿನೆರಡು ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅದ್ವೈತ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸಮಾಧಾನವಿಲ್ಲ.)

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ.

ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಂತೆ 'ವೈಷಮ್ಯ' ಸೂತ್ರವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧಿಕರಣವಲ್ಲ. 'ನ ಪ್ರಯೋಜನವತ್ತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲೇ ಸೇರಿರುವ ಸೂತ್ರ. ಕೊನೆಯ ಸೂತ್ರದವರೆಗೂ ಎಲ್ಲ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಇದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವೈಷಮ್ಯಾಧಿಕರಣದ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರಗಳೆರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಒಂದೇ ಸೂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನ ಕರ್ಮವಿಭಾಗಾದಿತಿ ಚೇನ್ನಾನಾದಿತ್ವಾದುಪಪದ್ಯತೇ । ಚಾಪ್ಯುಪಲಭ್ಯತೇ ಚ ।

'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ ಜೀವರಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಜೀವರ ವೈಷಮ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳೂ ಇರಲಿಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವೈಷಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ? ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ.

ಜೀವರು ಮತ್ತು ಕರ್ಮಪ್ರವಾಹ ಅನಾದಿಯಾದುದು. ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲ ನಾಮರೂಪವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಇವೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದಾನೆ, ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನು ಅನಾದಿ ಎಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ–

'ನ ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇ ವಾ ವಿಪಶ್ಚಿತ್' (ಕಠ.೨.೧೮)

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಅನಾದಿತ್ವವೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿದೆ–

'ಸೂರ್ಯಾಚಂದ್ರಮಸೌ ಧಾತಾ ಯಥಾಪೂರ್ವಮಕಲ್ಪಯತ್'

ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ– ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳು ಅಗತ್ಯವೋ ಅಂತಹ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ.

ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷವು ಈ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

॥ ಇಲ್ಲಿಗೆ ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೧೦ ॥

ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣಮ್ –೧೧

ಅವಶಿಷ್ಟೈರುಪಸಂಹರತಿ–

॥ ಓಂ ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ ॥ ೩೮ ॥

'ಗುಣಾಃ ಶ್ರುತಾಃ ಸುವಿರುದ್ಧಾಶ್ಚ ದೇವೇ

ಸಂತ್ಯಶ್ರುತಾ ಅಪಿ ನೈವಾತ್ರ ಶಂಕಾ ।

ಚಿಂತ್ಯಾ ಅಚಿಂತ್ಯಾಶ್ಚ ತಥೈವ ದೋಷಾಃ

ಶ್ರುತಾಶ್ಚ ನಾಜ್ಞೈರ್ಹಿ ತಥಾ ಪ್ರತೀತಾಃ' ॥

ಇತಿ ಸರ್ವಗುಣೋಪಪತ್ತಿಶ್ರುತೇಶ್ಚ ।

॥ ಇತಿ ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣಮ್ ॥

ಇತಿ ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದವಿರಚಿತೇ ಶ್ರೀಮದ್‌ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯೇ

–ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯಸ್ಯ ಪ್ರಥಮಃ ಪಾದಃ–

ಇದುವರೆಗೆ ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇತರ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿ ವಿಷ್ಣುವು ಗುಣಪೂರ್ಣ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. (ಭಗವಂತನು ನಮ್ಮಂತೆ ಒಬ್ಬ ಚೇತನನಾದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಕಾರಣ ಸರ್ವಗುಣಗಳೂ ಅವನಲ್ಲಿವೆ.)

ಶ್ರುತಿಯೂ ಅವನು ಸರ್ವಗುಣಪೂರ್ಣನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ – 'ಲೋಕದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತವಾದ ಅಣುತ್ವ-ಮಹತ್ವ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿವೆ. ಎಲ್ಲೂ ಹೇಳದ, ರಮೆಗೆ ತಿಳಿದಿರುವ, ಅವಳಿಗೂ ತಿಳಿಯದ ಗುಣಗಳೂ ಅವನಲ್ಲಿವೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯಪಡಬಾರದು. ನಾವು ತಿಳಿದಿರುವ ದೋಷಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಊಹೆಗೆ ನಿಲುಕಿದ ದೋಷಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಊಹೆಗೆ ನಿಲುಕದ ದೋಷಗಳು ಇನ್ನೆಲ್ಲಿ ? 'ಜನಿತೋಽತ ವಿಷ್ಣೋಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅಜ್ಞರಿಗೆ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿ ದೋಷಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.' ಹೀಗೆ ಸೌಪರ್ಣಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಈ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಆ ಗುಣಗಳು ಅವನಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಅವನೂ ನಮ್ಮಂತೆ ಒಬ್ಬ ಚೇತನ. ಚೇತನರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಎಷ್ಟುಗುಣಗಳಿದ್ದರೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ದೋಷವಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರಂತೆ ದೇವರಲ್ಲೂ ದೋಷಗಳೂ ಇರಬಹುದು, ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳೂ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತದೆ.

ದೇವರು ಚೇತನನಾದರೂ ನಮ್ಮಂತಲ್ಲ, ಸ್ವತಂತ್ರ. ವಿವೇಕಿಯಾದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ನನ್ನಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳಿರಬಾರದು, ಎಲ್ಲ ಸದ್ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಅಸ್ವತಂತ್ರ ನಾದುದರಿಂದ ಅವನ ಇಚ್ಛೆ ಕೈಗೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ದೇವರು ಹಾಗಲ್ಲ, ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರ. ತಾನು ಬಯಸಿದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅವನಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವನಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳೇಕೆ ಬರುತ್ತವೆ ? ಈ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ದೇವರಿಗೆ ದೋಷರಾಹಿತ್ಯ, ಗುಣಪೂರ್ಣತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಗವಂತನು ಸಕಲಗುಣಾಕರನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

೨. 'ಅವಶಿಷ್ಟೈಃ ಉಪಸಂಹರತಿ' ಎಂದರೆ 'ಅವಶಿಷ್ಟೈಃ ಗುಣೈಃ ಪ್ರತಿಪಾದಿತೈಃ ಪೂರ್ಣತ್ವಂ ಉಪಸಂಹರತಿ'- ಸ್ರಷ್ಟೃತ್ವಾದಿ ಗುಣಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಪೂರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ-

ಓಂ ॥ ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ - ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿ ಸರ್ವಸದ್ಗುಣಗಳೂ ದುಃಖದ್ವೇಷಾದಿ ದೋಷಾಭಾವಗಳೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಗುಣಾಃ ಶ್ರುತಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳ ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಇದೆ.

(ಸರ್ವೇಷಾಂ ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿಸದ್ಗುಣಾನಾಂ ದುಃಖ ದ್ವೇಷಾದಿದೋಷಾಭಾವಾನಾಂ ಚ ಈಶೇ ಉಪಪತ್ತೇಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ-

ಸರ್ವಧರ್ಮೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ- ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎನ್ನಲು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಅಗತ್ಯವೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಅವನಲ್ಲಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ - ಅಂದರೆ ನಿಮಿತ್ತ ಹಾಗೂ ಉಪಾದಾನ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮವಾದಕ್ಕೆ ಈ ಸೂತ್ರವು ಅತ್ಯಂತವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಸದ್ಗುಣಗಳೂ ಇವೆ ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲಪಾದ ಮುಗಿಯಿತು.

—o—

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥರು ರಚಿಸಿರುವ

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ

ಎರಡನೆಯ ಪಾದ

ಶ್ರೀಮದ್ಧನುಮ-ಭೀಮ-ಮಧ್ವಾಂತರ್ಗತ ಶ್ರಿರಾಮ-ಕೃಷ್ಣ-ವೇದವ್ಯಾಸಾತ್ಮಕ
ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀಹಯಗ್ರೀವಾಯ ನಮಃ ।

॥ ಹರಿಃ ಓಂ ॥

ರಚನಾನುಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣಮ್ - ೧

ಓಂ ॥ 'ಇತರೇಷಾಂ ಚಾನುಪಲಬ್ಧೇಃ' ಇತಿ ಸಾಮಾನ್ಯನಿರಾಕರಣಂ ಸಮಯಾನಾಂ ಕೃತಮ್ । ವಿಶೇಷತೋ ನಿರಾಕರೋತ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಪಾದೇ ।

ಈ ಹಿಂದೆ 'ಇತರೇಷಾಂ ಚಾನುಪಲಬ್ಧೇಃ' (೨.೧.೨) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತ - ಕಾಣಾದ ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಏನು ಫಲವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಅಂತಹ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಆ ಫಲಗಳು ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶುಪತ - ಕಾಣಾದ ಮುಂತಾದ ದರ್ಶನಗಳು ಸರಿಯಾದ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಚೇತನಪ್ರವೃತ್ತಿಮತಂ ಪ್ರಥಮತೋ ನಿರಾಕರೋತಿ-

॥ ಓಂ ರಚನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ನಾನುಮಾನಮ್ ಓಂ ॥ ೧ ॥

ಅಚೇತನಸ್ಯ ಸ್ವತಃ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೇರ್ನಾನುಮಾನಪರಿಕಲ್ಪಿತಂ ಪ್ರಧಾನಂ ಜಗತ್ಕರ್ತೃ । ಚಶಬ್ದೇನ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಂ ದರ್ಶಯತಿ ॥

ಸೂತ್ರಕಾರರು, ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ತೊಡಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ನಿರೀಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯರ ಮತವನ್ನು ಮೊದಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜಡವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಚೇತನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು. ಆದಕಾರಣ, ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕರ್ತೃವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಚ'ಶಬ್ದವು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿವರಣೆ— ನಿರೀಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ - ಹೈತುಕ, ಪಾಷಂಡ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು. ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ ದರ್ಶನಗಳು ಹೈತುಕದರ್ಶನಗಳು. ಬೌದ್ಧ, ಪಾಶುಪತ, ಜೈನದರ್ಶನಗಳು ಪಾಷಂಡ ದರ್ಶನಗಳು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಹೈತುಕದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರಬಲವಾದವು. ಏಕೆಂದರೆ, ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೈತುಕಮತದಲ್ಲೂ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ಚಾರ್ವಾಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ವೇದಾಂತಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯರಲ್ಲೂ ಎರಡು ಪಂಗಡಗಳಿವೆ. ಸೇಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯ, ನಿರೀಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯ ಎಂದು. ಮೊದಲನೆಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ದೇವರಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಆ ದೇವರಿಗೆ ಯಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಿರೀಶ್ವರವಾದವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಕಪಿಲ. ಸ್ವಾಯಂಭುವ ಮನು ಮತ್ತು ದೇವಹೂತಿಯರಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನೇ ಕಪಿಲನಾಗಿ ಅವತರಿಸಿ ಸಾಂಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ ಇದಲ್ಲ. ಕಪಿಲನೆಂಬ ಋಷಿ ಹೇಳಿರುವ ದರ್ಶನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವನಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಆ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ವಾರ್ಷಗಣ್ಯ ಆಚಾರ್ಯನು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಪುರುಷನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಾಯಃ ಇದನ್ನೇ ನಿರೀಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವ ಎರಡೂ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೂ ವೇದಾಂತಿಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವ

ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿಲ್ಲ. ಸೇಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯದಲ್ಲೂ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಾಗುವ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು 'ಪುರುಷ' ಎಂದೇ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ('ಈಶ್ವರಾಸಿದ್ಧೇಃ' (೧.೯೨) ಎಂಬ ಸಾಂಖ್ಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.)

॥ ಓಂ ಪ್ರವೃತ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ ॥ ೨ ॥

ಚೇತನಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿದರ್ಶನಾಚ್ಚ ॥

ಚೇತನರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛಾನುಸಾರವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. (ಆದ್ದರಿಂದ ಚೇತನವಲ್ಲದ ಜಡಪ್ರಕೃಯು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.)

॥ ಓಂ ಪಯೋಽಂಬುವಚ್ಚೇತ್ ತತ್ರಾಪಿ ಓಂ ॥ ೩ ॥

ಪಯೋಽಂಬುವದಚೇತನಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ಯುಜ್ಯತ ಇತಿ ನ ಯುಕ್ತಮ್ ।

'ಏತಸ್ಯ ವಾ ಅಕ್ಷರಸ್ಯ ಪ್ರಶಾಸನೇ, ಗಾರ್ಗಿ
ಪ್ರಾಚ್ಯೋಽನ್ಯಾ ನದ್ಯಃ ಸ್ಯಂದಂತೇ',

'ಏತೇನ ಹ ವಾವ ಪಯೋ ಮಂಡಂ ಭವತಿ'
ಇತ್ಯಾದಿನಾ ತತ್ರಾಪೀಶ್ವರನಿಯಮಿತ ಪ್ರವೃತ್ತಿಶ್ರುತೇಃ ॥

ಹಾಲು ಮೊಸರಾಗುತ್ತದೆ. ನೀರು ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ತನಗೆ ತಾನೇ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಏಕೆ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಲಾರದು ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುವಂತೆ ನದಿಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಪೂರ್ವಕ್ಕೋ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೋ ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಹೇಳುವಂತೆ ದೇವರಿಂದಾಗಿಯೇ ಹಾಲು ಮೊಸರಾಗುತ್ತದೆ. (ಹೀಗೆ ಜಡವಸ್ತುಗಳಿಂದ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನಿಮಿತ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.)

ವಿವರಣೆ- ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಪಯಃ' ಎಂದರೆ ಹಾಲು. ಹೆಪ್ಪು ಹಾಕಿದರೆ ಅದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಮೊಸರಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ , ಪ್ರಧಾನವೂ ಚೇತನದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ, ಜಗತ್ತಿನ ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳಲಿ, ಎಂದು ಭಾವ.

೨. 'ಅಂಬು' ಎಂದರೆ ನೀರು, ನೀರು ತಗ್ಗಿದ್ದಕಡೆ ತಾನಾಗಿಯೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಚೇತನದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಏನಿಲ್ಲ.

೩. ತತ್ರಾಪಿ = ಅಲ್ಲೂ, ಪ್ರಧಾನವು ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಲು ಚೇತನದ ಸಹಾಯ ಹೇಗೆ ಆಗತ್ಯವೋ ಅದರಂತೆ ಹಾಲು ಮೊಸರಾಗಲು, ನೀರು ತಗ್ಗಿಗೆ ಹರಿಯಲೂ ಚೇತನನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಹಾಯಬೇಕು.

೪. **ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ** - 'ಏತಸ್ಯ ವಾ ಅಕ್ಷರಸ್ಯ ಪ್ರಶಾಸನೇ ಗಾರ್ಗಿ ಪ್ರಾಚ್ಯೋಽನ್ಯಾ ನದ್ಯಃ ಸ್ಯಂದತೇ ಯಾಶ್ಚ ಶ್ವೇತೇಭ್ಯಃ ಪರ್ವತೇಭ್ಯಃ ಪ್ರತೀಚ್ಯೋಽನ್ಯಾ ಯಾಂ ಯಾಂ ಚ ದಿಶಮನು'

ಯಾಃ ಅನ್ಯಾಃ = ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ, ಪ್ರಾಚ್ಯಃ = ಪೂರ್ವದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರುವ, 'ಯಾಶ್ಚಾನ್ಯಾಃ' ಪ್ರತೀಚ್ಯಃ = ಪಶ್ಚಿಮದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ನದಿಗಳೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಶ್ವೇತೇಭ್ಯಃ = ಬಿಳಿಬೆಟ್ಟಗಳಿಂದ (ಹಿಮಾಲಯದಿಂದ) ಯಾಂ ಯಾಂ ದಿಶಂ = ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನೆಡೆಗೆ, ಅನುಸ್ಯಂದಂತೇ = ಹರಿಯುವವೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ, ಗಾರ್ಗಿ= ಎಲೈ ಗಾರ್ಗಿಯೇ, ಏತಸ್ಯ ಅಕ್ಷರಸ್ಯ = ಈ ಅಕ್ಷರಪುರುಷನ , ಪ್ರಶಾಸನೇ = ಆದೇಶ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಆಯಾಯ ದಿಕ್ಕುಗಳೆಡೆಗೆ ಹರಿಯುತ್ತವೆ.

೫. ಏತೇನ ವಾವ = ಈ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಾಗಿಯೇ ಪಯಃ = ಹಾಲು, ಮಂಡಂ = ಮೊಸರಾಗಿ, ಭವತಿ = ಆಗುತ್ತದೆ. ॥ ೩ ॥

॥ ಓಂ ವ್ಯತಿರೇಕಾನವಸ್ಥಿತೇಶ್ಚಾನಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ಓಂ ॥ ೪ ॥

'ನ ಋತೇ ತ್ವತ್ ಕ್ರಿಯತೇ ಕಿಂಚನಾಽರೇ' ಇತಿ ತದ್ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಕಸ್ಯಾಪಿ ಕರ್ಮಣೋಽನವಸ್ಥಿತೇರನಪೇಕ್ಷಿತಮೇವಾಚೇತನವಾದಿಮತಮ್ ॥

॥ ಇತಿ ರಚನಾನುಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣಮ್ ॥

'ನ ಋತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ತನಗೆ ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಂಖ್ಯಮತವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ನಿಷುಸೀದ ಗಣಪತೇ ಗಣೇಷು ತ್ವಾಮಹು-
ರ್ವಿಪ್ರತಮಂ ಕವೀನಾಂ ।

ನ ಋತೇ ತ್ವತ್ ಕ್ರಿಯತೇ ಕಿಂಚನಾರೇ
ಮಹಾಮರ್ಕಂ ಮಘವನ್ ಚಿತ್ರಮರ್ಚ ॥

(ಋ.೮.೬.೧೩)

ಹೇ ಗಣಪತೇ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗಣಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ, ಮಘವನ್ = ಯಶಸ್ಸೆಂಬ ಧನವುಳ್ಳ ಪರಮಾತ್ಮನೇ, ನೀನು, ಗಣೇಷು = ನಿನ್ನನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಳಗೆ, ನಿಷುಸೀದ = ದೃಢವಾಗಿ ಸನ್ನಿಹಿತನಾಗು. ಅಲ್ಲಿದ್ದು , ಮಹಾಂ = ದೊಡ್ಡ, ಅರ್ಕಂ = (ಅರಂ+ಕಂ) ಪರಮಾನಂದಯುಕ್ತನಾದ, ಚಿತ್ರಂ = ಆಶ್ಚರ್ಯರೂಪನಾದ, ತ್ವಾಂ = ನಿನ್ನನ್ನೇ, ಅರ್ಚ = ಅರ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳು. ಏಕೆಂದರೆ, ನಿನ್ನನ್ನೇ ಕವೀನಾಂ = ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ, ವಿಪ್ರತಮಂ = ಶ್ರೇಷ್ಠಜ್ಞಾನಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ನೀನೇ ಸರ್ವಪೂಜ್ಯ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪೂಜಕನೂ ನೀನೆ, ಏಕೆಂದರೆ) ತ್ವದ್ ಋತೇ = ನಿನ್ನ ಹೊರತಾಗಿ, ಆರೇ = ದೂರದಲ್ಲಿ ಆಗಲಿ ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ, ಕಿಂಚನ = ಯಾವುದೂ, ನ ಕ್ರಿಯತೇ = ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಆದ್ದರಿಂದ, ನನ್ನ ಮೂಲಕ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನೂ ನೀನೇ) ॥ ೪ ॥

ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

೧. **ಓಂ ರಚನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ನಾನುಮಾನಂ ಓಂ** - ಸಾಂಖ್ಯರು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವ (ಅನುಮಾನಂ) ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯು ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕರ್ತೃ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಜಡವು ಎಲ್ಲೂ ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

(ಪ್ರಸ್ತಾವಾತ್ ಕರ್ತೃೀ ಇತಿ ಲಭ್ಯತೇ । ಅನುಮೀಯತೇ ಇತಿ ಅನುಮಾನಂ। 'ಮಹದಾದಿಕಾರ್ಯಂ ಸಕಾರಣಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್' ಇತಿ ಸಾಂಖ್ಯಾನು ಮಾನಕಲ್ಪಿತಂ ಪ್ರಧಾನಂ, ನ ಕರ್ತೃ । ಕುತಃ ? ರಚನಾನುಪಪತ್ತೇಃ = ಜಡಸ್ಯ ರಚಯಿತೃತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ಚಶಬ್ದಾತ್ ಸಾಧಕ ಮಾನಾಭಾವಾಚ್ಚ ಇತಿ ಸಮುಚ್ಚೀಯತೇ ।)

೨. **ಓಂ ಪ್ರವೃತ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ** - ಮನೆ, ದೇವಾಲಯ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದಲೇ ಆಗಿರುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ.

(ಚೇತನಸ್ಯೇತಿ ಪೂರ್ವತ್ರ ಅರ್ಥಾತ್ ಪ್ರಕೃತಂ ಅನ್ವೇತಿ । ನಾನುಮಾನಂ ಇತ್ಯಸ್ತಿ । ದರ್ಶನಾದಿತಿ ಶೇಷಃ । ಪಟಾದಿ ಸೃಷ್ಟೌ ಚೇತನ ಪ್ರವೃತ್ತಿದರ್ಶನಾಚ್ಚ ನಾನುಮಾನಂ ಪ್ರಧಾನಂ ಕರ್ತೃ, ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಪಟ ಸೃಷ್ಟಿದೃಷ್ಟಾಂತೇನ ಮಹದಾದಿ ಸೃಷ್ಟಾವಪಿ ಚೇತನಾಧೀನತ್ವಾನುಮಾನಂ ಸುಶಕಂ ಇತಿ ಭಾವಃ ।)

೩. **ಓಂ ಪಯೋಂಬುವಚ್ಚೇತ್ ತತ್ರಾಪಿ ಓಂ** – ಹಾಲು ಮೊಸರಾದಂತೆ, ನೀರು ತಗ್ಗಿನಲ್ಲಿ ಹರಿವಂತೆ ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹಾಲು ನೀರುಗಳಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಇದ್ದು ಆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದು ಕಂಡಿದೆ.

(ಅಪೀತ್ಯನೇನ ಚೇತನ ಪ್ರವೃತ್ತೇಃ ದರ್ಶನಾತ್ ಇತ್ಯಾಕೃಷ್ಯತೇ । ಅನುಮಾನಂ ನ ಕರ್ತೃ ಇತ್ಯಸ್ತಿ । ಯಥಾ ಪಯಃ = ಕ್ಷೀರಂ, ಸ್ವತೋ ದಧ್ಯಾತ್ಮನಾ ಪರಿಣಮತೇ, ಯಥಾ ವಾ ಜಲಂ ಸ್ವತೋ ಗಚ್ಛತಿ, ತಥಾನುಮಾನಂ ಕರ್ತೃ ಇತಿ ಚೇನ್ನ । ತತ್ರಾಪಿ = ಪಯೋಂಬ್ವಾದಾವಪಿ ಈಶಾಖ್ಯಚೇತನ ಪ್ರವೃತ್ತೇಃ ದರ್ಶನಾತ್ = 'ಏತೇನ ಹ ವಾವ ಪಯೋ ಮಂಡಂ ಭವತಿ' 'ಏತಸ್ಯ ವಾ ಅಕ್ಷರಸ್ಯ ಪ್ರಶಾಸನೇ ಗಾರ್ಗಿ ಪ್ರಾಚ್ಯೋ ನದ್ಯಃ ಸ್ಯಂದಂತೇ' ಇತ್ಯಾದಾವಿತ್ಯರ್ಥಃ । ಸ್ವತಃ ಪರಿಣಾಮಿ ಪಯಃ, ಅಂಬು ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾತ್ರೇ ದೃಷ್ಟಾಂತಃ ಇತಿ ದ್ವಯೋಕ್ತಿಃ ।)

೪. **ಓಂ ವ್ಯತಿರೇಕಾನವಸ್ಥಿತೇಶ್ಚಾನಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ಓಂ**– 'ನ ಋತೇ ತ್ವತ್ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಲ್ಲದೆ (ವ್ಯತಿರೇಕ) ಎಲ್ಲೂ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಚೇತನವೇ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನಲು ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ತನಗೆ ತಾನೇ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವ ವಾದ ಸಜ್ಜನರಿಂದ ಆದರಣೀಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ.

(ಪ್ರಕೃತಃ ಈಶಃ ಅನ್ವೇತಿ । 'ನ ಋತೇ ತ್ವತ್‌ಕ್ರಿಯತೇ' ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಈಶ ವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಕಸ್ಯಾಪಿ ಕರ್ಮಣಃ ಅನವಸ್ಥಾನಾಚ್ಚ ನ ಕೋಽಪಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಃ ಇತಿ ಅನಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ = ಸದ್ಭಿಃ ಅನಾದರಣೀಯತ್ವಾತ್ ಅನುಮಾನ ಕರ್ತೃತ್ವಸ್ಯೇತ್ಯರ್ಥಃ ॥)

ಇಲ್ಲಿಗೆ ರಚನಾನುಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥೧॥

ಅನ್ಯತ್ರಾಭಾವಾಧಿಕರಣಮ್ -೨

ಸೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯಮತಂ ನಿರಾಕರೋತಿ । ಯಥಾ ಪೃಥಿವ್ಯಾ ಏವ ಪರ್ಜನ್ಯಾನುಗೃಹೀತಂ ತೃಣಾದಿಕಮುತ್ಪದ್ಯತೇ, ಏವಂ ಪ್ರಧಾನಾದೀಶ್ವರಾನುಗೃಹೀತಂ ಜಗದಿತ್ಯತೋ ಬ್ರವೀತಿ–

॥ ಓಂ ಅನ್ಯತ್ರಾಭಾವಾಚ್ಚ ನ ತೃಣಾದಿವತ್ ಓಂ ॥ ೫ ॥

'ಯಚ್ಚ ಕಿಂಚಿತ್ ಜಗತ್ಸರ್ವಂ ದೃಶ್ಯತೇ ಶ್ರೂಯತೇಽಪಿ ವಾ ।
ಅಂತರ್ಬಹಿಶ್ಚ ತತ್ ಸರ್ವಂ ವ್ಯಾಪ್ಯ ನಾರಾಯಣಃ ಸ್ಥಿತಃ'

'ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯೇವೇದಮಾವಿರಾಸೀದ್, ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸ್ಥಿತಂ, ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಲಯಮಭ್ಯುಪೈತಿ, ಬ್ರಹ್ಮೈವಾಧಸ್ತಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮೋಪರಿಷ್ಟಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ಮಧ್ಯತೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಸರ್ವತಃ' 'ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಂ ಸರ್ವಮ್'ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯೋಽನ್ಯತ್ರ ಜಗತೋಽಭಾವಾತ್ ತೃಣಾದೀನಾಂ ಪರ್ಜನ್ಯವನ್ನಾನುಗ್ರಾಹಕತ್ವಮಾತ್ರಮೀಶ್ವರಸ್ಯ ।

'ಸ ಏವ ಭೂಯೋ ನಿಜವೀರ್ಯಚೋದಿತಾಂ
ಸ್ವಜೀವಮಾಯಾಂ ಪ್ರಕೃತಿಂ ಸಿಸೃಕ್ಷತೀಮ್ ।
ಅನಾಮರೂಪಾತ್ಮನಿ ರೂಪನಾಮನೀ
ವಿಧಿತ್ಸಮಾನೋಽನುಸಸಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತ್' ಇತಿ ಭಾಗವತೇ ।

'ದ್ರವ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಚ । ಚಶಬ್ದೇನ ಪ್ರಕೃತಿಸತ್ತಾದಿಪ್ರದತ್ವಂ ಚಾಂಗೀಕೃತಮ್ ॥

॥ ಇತಿ ಅನ್ಯತ್ರಾಭಾವಾಧಿಕರಣಮ್ ॥

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ದೇವರಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ (ಸೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯ)ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಳೆಯ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಭೂಮಿಯೇ ತನ್ನ ಸಹಜಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಹುಲ್ಲನ್ನು ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಈಶನ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದ ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರವಿದೆ.

'ಯಚ್ಚ ಕಿಂಚಿತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈಶನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ಜಗತ್ತೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಹುಲ್ಲು ಬೆಳೆಯಲು ಮಳೆಯಂತೆ ಈಶನು ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಸಹಾಯಕ ಮಾತ್ರ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತಳಾದ ಚೇತನಪ್ರಕೃತಿಯ ಉದ್ಬೋಧ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾದಿಗಳು ಈಶಾಧೀನವೆಂದೂ, ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿ ದ್ರವ್ಯಗಳೂ ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಾಗಿಯೇ ಇವೆ, ಎಂದೂ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸತ್ತಾದಿಗಳನ್ನು ಕೊಡುವವನು ಭಗವಂತನೇ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಸೂತ್ರದ 'ಚ'ಶಬ್ದದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ವಿವರಣೆ- ಸೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ- ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ ಅತಿಪ್ರಾಚೀನ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಅನೇಕ ಅಧಿಕರಣಗಳಿಗೆ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಪುರ್ವಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಸಾಂಖ್ಯಮತನಿರಾಸವು ಸೂತ್ರಗಳ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ ಎಂಬಂತೆ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಪಿಲ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ಋಷಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರವರ್ತಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಆಸುರಿ. ಅವನ ಶಿಷ್ಯ ಪಂಚಶಿಖಾಚಾರ್ಯ. ಕಪಿಲ ಋಷಿಯು ರಚಿಸಿರುವ ಸೂತ್ರಗಳು ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಆರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡ ಈ ಸೂತ್ರ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ 'ಷಷ್ಟಿತಂತ್ರ' ಎನ್ನುವ ಹೆಸರಿತ್ತು. ಜೈನ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾಪಿಲಂ ಸಟ್ಠಿಯಂತಂ' ಎಂದು ಈ ಸೂತ್ರಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಸ ಹಿ ಸರ್ವವಿತ್ ಸರ್ವಕರ್ತಾ ॥ ೩.೫೬ ॥

ಈದೃಶೇಶ್ವರಸಿದ್ಧಿಃ ಸಿದ್ಧಾ ॥ ೩.೫೭ ॥

ಆದರೆ, ವೇದಾಂತಿಗಳ ಈಶ್ವರನಂತೆ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾದರೂ ಇವನು ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ಈಶನ ಸನ್ನಿಧಾನ ಇರಬೇಕು. ಕಬ್ಬಿಣದ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಅಯಸ್ಕಾಂತ ಬಂದಾಗ ಆಗುವ ಸೆಳೆತದಂತೆ ಪುರುಷನ ಸನ್ನಿಧಾನದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಕಾರಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. (ಅಯಸ್ಕಾಂತವತ್ ಸನ್ನಿಧಿಮಾತ್ರೇಣ ಪ್ರೇರಕತ್ವಾತ್ – ವಿಜ್ಞಾನಭಿಕ್ಷು ವಿರಚಿತಭಾಷ್ಯ) ಇದೇ ಸೇಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ. ಆದರೆ, 'ಈಶ್ವರಾಸಿದ್ಧೇಃ' (೧.೯೨) ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಂಖ್ಯಸೂತ್ರಗಳು ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಲೂ ಇವೆ. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ನ್ಯಾಯದರ್ಶನ, ಇತರ

ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ಥಾನ ಈಶ್ವರನಿಗಿಲ್ಲ. ಅವನ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ, ಸನ್ನಿಧಾನ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಎಂದು.

೨. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- 'ಯಚ್ಚ ಕಿಂಚಿತ್' ಇದು ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶ್ರುತಿ. 'ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದೋ, ಅಥವಾ ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳುವುದೋ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೆ ಹೊರಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿ ತಾನಿದ್ದು ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ನಾರಾಯಣನು ಕಾರಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.'

ಅ. 'ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯೇವ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ - ಈ ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದೆ, ಅವನಲ್ಲೇ ಆಶ್ರಯಪಡೆದಿದೆ, ಅವನಲ್ಲೇ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಕೆಳಗೂ ಮೇಲ್ಭಾಗದಲ್ಲೂ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲೂ, ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾನೆ' 'ನಾವು ನೋಡುವ ಈ ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಧೀನವಾಗಿದೆ'.

ಆ. ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಲ್ಲದೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಳೆ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಭೂಮಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಮಳೆ ಭೂಮಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೇನೂ ಕಾರಣವಾಗಿಲ್ಲ, ಆದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮ ಮಳೆಯಂತಲ್ಲ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ , ಅದರ ಸರ್ಜನ ಶಕ್ತಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವನ ಅಧೀನವಾಗಿವೆ.

ಇ. 'ಸ ಏವ ಭೂಯಃ' 'ದ್ರವ್ಯಂ ಕರ್ಮ ಚ' ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳು ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಇವೆ.

ಶಾಸ್ತಿಕೃತ್ = ಜಗತ್ತಿಗೆ ಆದೇಶವನ್ನು ನೀಡುವ, ಸ ಏವ, = ಆ ಶ್ರೀಹರಿಯೇ ಅನಾಮರೂಪಾತ್ಮನಿ = ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಆಕಾರಗಳಿಲ್ಲದ ತನಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ 'ಪ್ರಕೃತಿ'ಯಲ್ಲಿ ರೂಪನಾಮನೀ = ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಪ್ರಪಂಚಗಳನ್ನು, ಭೂಯಃ = ಮತ್ತೆ, ವಿಧಿತ್ಸಮಾನಃ = ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಇಚ್ಛೆ ಉಳ್ಳವನಾಗಿ ನಿಜವೀರ್ಯಚೋದಿತಾಂ = ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತವಾದ ಸ್ವಜೀವಮಾಯಾಂ = ತನ್ನ ಅಧೀನವಾಗಿ ಜೀವನಿಗೆ ಬಂಧನವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ, ಸಿಸೃಕ್ಷತೀಂ = ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ತೊಡಗಿದ, ಪ್ರಕೃತಿಂ = ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯನ್ನು, ಅನುಸಸಾರ = ಅನುಗ್ರಹಿಸಿದನು.

ಜಗತ್ತು ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಹೆಸರು ಆಕಾರ ಇವೆರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೇನೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಸ್ಥೂಲರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಈಗಿರುವ ವಿವಿಧ ಆಕಾರವೂ ಇಲ್ಲ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರೂ ಇಲ್ಲ, ಇದೇ ಪ್ರಕೃತಿ. ಹೀಗೆ ನಾಮರೂಪಗಳಿಲ್ಲದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಾಮ-ರೂಪಗಳು ಬರುವುದೇ ಸೃಷ್ಟಿ. ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿನಿಯಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಗೆ ಇಂತಹ ಇಚ್ಛೆಯು ಬರುವಂತೆ ಮಾಡಿ ತಾನೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಳನಿಂತು ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಉದಯಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಓಂ ಅನ್ಯತ್ರಾಭಾವಾಚ್ಚ ನ ತೃಣಾದಿವತ್ ಓಂ - ಪರಮಾತ್ಮನ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಆವನ ಪ್ರೇರಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸನ್ನಿಧಾನ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವ ಸೇಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

(ಈಶಃ ಪ್ರಕೃತಃ, ತತ್ಸೃಜ್ಯಂ ಜಗಚ್ಚ । ಚೋಽನುಕ್ತಸಮುಚ್ಚಯೇ, ಅನ್ಯತ್ರ = ಈಶಾದನ್ಯಾಧಾರತ್ವೇನ ಜಗತೋಽಭಾವಾತ್ ತತ್ಪ್ರೇರಣಾಂ ವಿನಾ ಕಸ್ಯಾಪಿ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ತಾಭಾವಾತ್ ಇತಿ ಯಾವತ್ । ಚ ಶಬ್ದಾತ್ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಸತ್ತಾದೇರಪಿ ಈಶಾಯತ್ತತ್ವಾಚ್ಚ ತೃಣಾದೀನಾಂ ಪರ್ಜನ್ಯ ಇವ ನೇಶೋಽನುಗ್ರಾಹಕಮಾತ್ರಂ, ಕಿಂತು ಸರ್ವಸ್ವತಂತ್ರ ಏವ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅನ್ಯತ್ರಾಭಾವಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೨ ॥

ಅಭ್ಯುಪಗಮಾಧಿಕರಣಮ್ - ೩

ಲೋಕಾಯತಪಕ್ಷಂ ನಿರಾಕರೋತಿ–

॥ ಓಂ ಅಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪ್ಯರ್ಥಾಭಾವಾತ್ ಓಂ ॥ ೬ ॥

ಯಸ್ಯ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮೌ ನ ಸ್ತಃ ತತ್ಸಿದ್ಧಾಂತೇ ಕಿಂ ಪ್ರಯೋಜನಮ್? ಅತಃ ಸ್ವವ್ಯಾಹತೇರೇವೋಪೇಕ್ಷ್ಯಃ ॥

॥ ಇತಿ ಅಭ್ಯುಪಗಮಾಧಿಕರಣಮ್ ॥

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಯಾರಿಗೆ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲವೋ ಅಂತಹವನ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೂ ಏನು ? 'ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದ ಸಿದ್ಧಾಂತ' ಎನ್ನುವುದು 'ನನ್ನ ತಾಯಿ ಬಂಜೆ' ಎಂದಂತೆ ಸ್ವವ್ಯಾಹತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಉಪೇಕ್ಷಣೀಯವಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- 'ಲೋಕಾಯತ' ಎಂದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದ, ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಎಂದರ್ಥ. ಅಂದರೆ ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನ. ಆ ದರ್ಶನದ ಪ್ರತಿಪಾದಕ ಲೋಕಾಯತ. ಅವನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಲೋಕಾಯತಿಕ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳ ಹೊರತಾದ ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ, ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪ, ಜೀವ-ಈಶ ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಜಡವಾದ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದೆ; ದೇವರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿಲುವು. ಲೋಕಾಯತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವೇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದರಿಂದ ವೇದದ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಿಯೂ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಸೂತ್ರಕಾರರು ಅದೊಂದು ದರ್ಶನವೇ ಅಲ್ಲ, ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨. ದರ್ಶನವೆನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಷಯ(subject)ವಿರಬೇಕು. ಅದರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗಬೇಕು. ಚಾರ್ವಾಕ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ಒಂದು ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲ, ಧರ್ಮಾಭಾವ ವಿಷಯ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೂ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಆಧಾರ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಆಧಾರದಿಂದ ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದೋ ಧರ್ಮದ ಅಭಾವವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾಗದು. ಧರ್ಮವು ಇದೆ, ದೇವರಿದ್ದಾರೆ, ಆದರೂ ಅದಾವುದೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ , ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಅದಾವುದೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಒಂದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಆದರೆ ಕಿವಿಗೆ ಕೇಳುವ ವಿಷಯಗಳು ಇರುವಂತೆ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಕಾಣದ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾಣುವ ವಿಷಯಗಳು ಏಕಿರಬಾರದು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನವು ಧರ್ಮಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದು. ಅಥವಾ, ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಿಂದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಪುಣ್ಯದ

ಲೋಭದಿಂದಾಗುವ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಗಳೂ ಈ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಚಾರದಿಂದ ಬೆಲೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪಾಪದ ಭೀತಿಯಿಂದ ತಡೆಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಹಿಂಸಾಕಾರ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ವಿಷಯಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣ ಚಾರ್ವಾಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ದರ್ಶನವೇ ಅಲ್ಲ.

೩. **ಸೂತ್ರಾರ್ಥ** - ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ , ಅಭ್ಯುಪಗಮೇऽಪಿ ಎಂದರೆ ಚಾರ್ವಾಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಅರ್ಥಾಭಾವಾತ್ = ಆ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನಗಳು (ಅರ್ಥ)ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ. ಇದು ಸುಧಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ - ತನ್ನ ವಾದವು ದರ್ಶನವಲ್ಲ ಎಂದು ಚಾರ್ವಾಕನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಇಷ್ಟಾಪತ್ತಿ. ಇದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತನ್ನ ವಾದವೂ ದರ್ಶನ, ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ (ಅಭ್ಯುಪಗಮೇऽಪಿ) ಆ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ದರ್ಶನವೇ ಅಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೪. **ಸ್ವವ್ಯಾಹತೇಃ** - (ಭಾಷ್ಯದ ಪದ) ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು 'ನನ್ನ ತಾಯಿ ಬಂಜೆ' ಎಂದಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ. ವಿಷಯ-ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದಾಗ ಅವೆರಡೂ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿ.

ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ-

ಓಂ ಅಭ್ಯುಪಗಮೇऽಪ್ಯರ್ಥಾಭಾವಾತ್ ಓಂ - ಚಾರ್ವಾಕನು ತನ್ನ ವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯ ಪ್ರಯೋ ಜನಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಅವನೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ವವ್ಯಾಹತಿ.

(ನೇತ್ಯಸ್ತಿ । ಅರ್ಥಶಬ್ದೋ ವಿಷಯ ಪ್ರಯೋಜನ ಪರಃ । ತ್ವದೀಯಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತತ್ವಂ ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯತೇ ನ ವಾ । ಅಂತೇ ಅಸ್ಮದಿಷ್ಟಮ್ । ಆದ್ಯೇ ವಿಷಯ ಪ್ರಯೋಜನವತ್ವಂ ನೋಪೇಯತೇ ಉಪೇಯತೇ ? ನಾದ್ಯಃ, ಅಭ್ಯುಪಗಮೇऽಪಿ

= ಸಿದ್ಧಾಂತತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪಿ ತದ್ವ್ಯಾಪ್ತಯೋಃ ಅರ್ಥಯೋಃ ಅಭಾವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ವ್ಯಾಹತ್ಯಾಪಾತಾತ್ । ನಾಂತ್ಯಃ । ದೃಷ್ಟಾಂತಯೋಃ ವಿಷಯ ಪ್ರಯೋಜನಯೋಃ ಅಭಾವಾತ್ ನ ಯುಕ್ತಂ ತನ್ಮತಂ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ॥

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಭ್ಯುಪಗಮಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೩ ॥

ಪುರುಷಾಶ್ಮಾಧಿಕರಣ ಮ್ - ೪

ಪುರುಷೋಪಸರ್ಜನಪ್ರಕೃತಿಕರ್ತೃತ್ವವಾದಮಪಾಕರೋತಿ–

॥ ಓಂ ಪುರುಷಾಶ್ಮವದಿತಿ ಚೇತ್ ತಥಾಽಪಿ ಓಂ ॥ ೭ ॥

ಯಥಾ ಚೇತನಸಂಬಂಧಾದಚೇತನಮೇವ ಶರೀರಮಶ್ಮಾದಿಕಮಾದಾಯ ಗಚ್ಛತಿ, ಏವಮಚೇತನಾಽಪಿ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಪುರುಷಸಂಬಂಧಾತ್ ಪ್ರವರ್ತತ ಇತಿ ಚೇತ್, ನ । 'ನ ಋತೇ ತ್ವತ್ ಕ್ರಿಯತೇ' ಇತಿ ತತ್ರಾಪಿ ತಥಾತ್ವೇ ದೃಷ್ಟಾಂತಾಭಾವಾತ್ ॥

ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಚೇತನನ ಪಾತ್ರ ಅಮುಖ್ಯ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರ ಮುಖ್ಯ, ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ನಿರೀಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರ ವಾದವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೇಗೆ ಅಚೇತನವಾದರೂ ಶರೀರವು ಚೇತನನ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಕಲ್ಲು ಮೊದಲಾದ ಭಾರವನ್ನು ಹೊತ್ತು ನಡೆಯುವುದೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಜಡವಾದರೂ ಪ್ರಕೃತಿಯು 'ಪುರುಷ' ನ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿದರ್ಶನಗಳಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಶರೀರಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ 'ನ ಋತೇ ತ್ವತ್ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶನ ಪ್ರಧಾನಪಾತ್ರವಿಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯು ನಡೆಯಲಾರದು.

ವಿವರಣೆ- ತತ್ರಾಪಿ ತಥಾತ್ವೇ ದೃಷ್ಟಾಂತಾಭಾವಾತ್ - ತತ್ರಾಪಿ = ಶರೀರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲೂ ತಥಾತ್ವೇ ಸಿದ್ಧೇ = ಪರಮಾತ್ಮಾಧೀನತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಿರಲು ದೃಷ್ಟಾಂತಾಭಾವಾತ್ = ಪುರುಷನು ಗೌಣವಾಗಿ ಜಡವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಿಲ್ಲ.

॥ ಓಂ ಅಂಗಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ ಓಂ ॥ ೮ ॥

ಶರೀರಪ್ರವೃತ್ತೌ ಪುರುಷಸ್ಯಾಂಗಿತ್ವಾತ್
'ಅಂಗಮಂಗೀ ಸಮಾದಾಯ ಯಥಾ ಕಾರ್ಯಂ ಕರೋತ್ಯಸೌ'

ಇತ್ಯಂಗಿತ್ವವ್ಯವಹಾರೋಽನುಪಪನ್ನಃ ॥

॥ ಇತಿ ಪುರುಷಾಶ್ಮಾಧಿಕರಣಮ್ ॥

ಶರೀರದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಶರೀರವು ಅಪ್ರಧಾನ, ಶರೀರದೊಳಗಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನು ಪ್ರಧಾನ. 'ಅಂಗಮಂಗೀ ಸಮಾದಾಯ' ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ 'ಅಂಗೀ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅವನೇ ಪ್ರಧಾನನೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷನು ಗೌಣ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಲ್ಲನ್ನು ಎತ್ತುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಶರೀರವೇ ಪ್ರಧಾನ, ಪುರುಷನು ಗೌಣ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷೋಪಸರ್ಜನ ಪ್ರಕೃತಿಕರ್ತೃತ್ವವಾದವು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಪುರುಷನಿಗೆ ಅಂಗಿತ್ವವ್ಯವಹಾರ ಅನುಪಪನ್ನವಾಗುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಆ ವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಅಂಗಮಂಗೀ ಸಮಾದಾಯ' ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಶರೀರದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆದು ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು 'ಅಂಗೀ' ಎಂದೂ ಶರೀರವು 'ಅಂಗ' ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ದೈಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಚೇತನನ ಪಾತ್ರವೇ ಪ್ರಧಾನ, ಶರೀರದ ಪಾತ್ರ ಗೌಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿದರ್ಶನವನ್ನಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು 'ಪ್ರಧಾನ'ವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಪುರುಷನು ಸಹಕಾರವನ್ನಷ್ಟೇ ನೀಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

೨. ಸ್ಮೃತ್ಯರ್ಥ-ಅಂಗಮಂಗೀ ಸಮಾದಾಯ ಯಥಾ ಕಾರ್ಯಂ ಕರೋತ್ಯಸೌ॥

ಅಂಗೀ = ಪ್ರಧಾನನಾದ ಚೇತನನು, ಅಂಗಂ = ಅಪ್ರಧಾನವಾದ ತನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು, ಸಮಾದಾಯ = ಪಡೆದು, ಯಥಾ = ಹೇಗೆ ಕಾರ್ಯಂ =

ಕೆಲಸವನ್ನು ಕರೋತಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಅದರಂತೆ, ಅಸೌ = ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಪ್ರಧಾನದ ಸಹಾಕರದಿಂದ ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

೧. **ಓಂ ಪುರುಷಾಶ್ಮವದಿತಿ ಚೇತ್ತಥಾಪಿ ಓಂ-** ಪುರುಷನ ಅಂದರೆ ಚೇತನದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಜಡವಾದ ಶರೀರವು ಕಲ್ಲು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತುತರುವಂತೆ ಈಶನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯ ವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲದು ಎಂದಾಗಲೂ ಹಿಂದಿನ ದೋಷ ಇದ್ದಿದ್ದೆ.

ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ತೋರಿಸಿದ ನಮ್ಮ ಶಾರೀರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕೇವಲ ಜೀವ-ಶರೀರಗಳಿಂದ ಆಗಿಲ್ಲ. 'ನ ಋತೇ ತ್ವತ್ ಕ್ರಿಯತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಶರೀರದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರದ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಉಚಿತವಲ್ಲ.

(ನೇತ್ಯಸ್ತಿ , ಯಥಾ ಪುರುಷಸ್ಯ ಚೇತನಸ್ಯ ಸಂಬಂಧೇನ ಶರೀರಂ ಅಶ್ಮಾನಯನಾದಿಕರ್ತೃ ತದ್ವತ್ ಪ್ರಧಾನಂ ಜೀವಸಂಬಂಧಾತ್ ಮಹದಾದಿಕಾರ್ಯಕರ್ತೃ ಅಸ್ತು ಇತಿ ಚೇತ್ ತಥಾಪಿ = ಏವಂ ಅಧಿ ಕಶಂಕಾಸದ್ಭಾವೇಽಪಿ ನೋಕ್ತದೋಷನಿಸ್ತಾರಃ । 'ನ ಋತೇ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತ್ಯಾ ಶರೀರಪ್ರವೃತ್ತೇರಪಿ ಈಶಾಯತ್ತತ್ವೇನ ತವ ದೃಷ್ಟಾಂತಃ ಸಾಧ್ಯಹೀನ ಇತಿ ಭಾವಃ ।)

೨. **ಓಂ ಅಂಗಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ ಓಂ** - ಶರೀರದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಪಾತ್ರ ಗೌಣ, ಶರೀರವೇ ಪ್ರಧಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ, ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾದ, ಶರೀರಕ್ಕೆ ಜೀವನು ಅಂಗಿ ಎನ್ನುವ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಅನುಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯರು ಕೊಟ್ಟ 'ಪುರುಷನು ಕಲ್ಲನ್ನು ಎತ್ತಿತರುವ' ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

(ಜೀವಸ್ಯ ಗುಣತ್ವೇ ತ್ವಯಾ ಉಚ್ಯಮಾನೇ ಸಾರ್ವಜನೀನಸ್ಯ ಶರೀರಂ ಪ್ರತಿ ಅಂಗಿತ್ವಸ್ಯ ಅನುಪಪತ್ತೇಃ ಪುರುಷಾಶ್ಮದೃಷ್ಟಾಂತಃ ನ ಯುಕ್ತಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪುರುಷಾಶ್ಮಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೪ ॥

ಅನ್ಯಥಾನುಮಿತ್ಯಧಿಕರಣಮ್ - ೫

ಪ್ರಕೃತ್ಯುಪಸರ್ಜನಪುರುಷಕರ್ತೃತ್ವವಾದಮಪಾಕರೋತಿ–

|| ಓಂ ಅನ್ಯಥಾऽನುಮಿತೌ ಚ ಜ್ಞಶಕ್ತಿವಿಯೋಗಾತ್ ಓಂ || ೯ ||

ಶರೀರಸಂಬಂಧಾತ್ ಪುರುಷಃ ಪ್ರವರ್ತತ ಇತ್ಯಂಗೀಕಾರೇऽಪಿ ಸ್ವತಸ್ತಸ್ಯಾಸಾಮರ್ಥ್ಯಾಚ್ಛರೀರಸಂಬಂಧ ಏವಾಯುಕ್ತಃ ||

ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ , ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರ ಗೌಣ, ಪುರುಷನ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನ ಎನ್ನುವ ಸಾಂಖ್ಯರವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

(ಅನ್ಯಥಾನುಮಿತೌ = ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಅಂದರೆ) ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಪುರುಷನು ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೂ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸಾಮಾರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅವನಿಗೆ ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ - ನಿರೀಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯರು ಕೆಲವರು, ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರ ಗೌಣ ಎನ್ನುವವರಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದಿನ ಅಧಿ ಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಾದಕ್ಕೆ ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾದ ನಿಲುವು ಈ ವಾದಿಗಳದು. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಚೇತನವಾದ ಶರೀರದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಪುರುಷನು ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರನೆಂದಾದರೆ, ಅಂತಹ ಪುರುಷನಿಗೆ ಶರೀರದ ಸಂಪರ್ಕವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಅದನ್ನು ಮಾಡಿಸಲಾದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಈಶನೊಬ್ಬನ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಬೇಕೇ ಬೇಕು.

೨. **ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ** - ಅನ್ಯಥಾನುಮಿತೌ ಎಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಹಿಂದೆ, ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಶರೀರವು ಪ್ರಧಾನ, ಪುರುಷನು ಗೌಣ ಎನ್ನಲಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಎಂದರೆ, ಪುರುಷನು ಪ್ರಧಾನ, ಶರೀರವು ಗೌಣ ಎನ್ನುವ ವಾದ. ಅಂತೂ ಜಡ-ಚೇತನಗಳಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯವು ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಾಗ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಈಶನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರೀಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯರ ವಾದ. ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ತಿಳಿಸಿದ ದೋಷ - 'ಜ್ಞಶಕ್ತಿವಿಯೋಗಾತ್' ಎಂದು. 'ಜ್ಞ' ಎಂದರೆ ಪುರುಷ. ಶರೀರ ಸಂಬಂಧಪಡೆಯಲು 'ಜ್ಞ' ಎನಿಸಿದ ಜೀವನಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ .

ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಜೀವನು ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಆದರೆ, ಆ ಶರೀರದ ಸಂಪರ್ಕಕಲ್ಪಿಸಲು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಈಶನ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಕುರುಡ ಮತ್ತು ಹೆಳವ ಸೇರಿದರೆ ಹೆಳವ ಹೇಳಿದಂತೆಕುರುಡ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರು ಜೊತೆ ಸೇರುವುದು ಹೇಗೆ?

॥ ಓಂ ವಿಪ್ರತಿಷೇಧಾಚ್ಚಾಸಮಂಜಸಮ್ ಓಂ ॥ ೧೦ ॥

ಸಕಲಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧತ್ವಾಚ್ಚಾನೀಶ್ವರ ಮತಮಸಮಂಜಸಮ್ ।

'ಶ್ರುತಯಃ ಸ್ಮೃತಯಶ್ಚೈವ ಯುಕ್ತಯಶ್ಚೇಶ್ವರಂ ಪರಮ್ ।
ವದಂತಿ ತದ್ವಿರುದ್ಧಂ ಯೋ ವದೇತ್ ತಸ್ಮಾನ್ನ ಚಾಧಮಃ' ॥

ಇತಿ ಚ ಪಾದ್ಮೇ ॥

ಸಕಲ ಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿ-ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದಲೂ ಸಾಂಖ್ಯರ ಅನೀಶ್ವರವಾದವು ಅಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

'ಶ್ರುತಿಗಳೂ, ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಹಾಗೂ ಯುಕ್ತಿಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಮಂದಿಗಿಂತ ಅಧಮರಾದವರು ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ'. ಇದು ಪಾದ್ಮಪುರಾಣದ ವಚನ.

ವಿವರಣೆ- ಅನೀಶ್ವರವಾದವು ಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿ-ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. 'ದ್ಯಾವಾಭೂಮೀ ಜನಯನ್ ದೇವ ಏಕಃ' 'ಯಃ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸ ಸರ್ವವಿತ್' ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಸರ್ವಜ್ಞ-ಸರ್ವಕರ್ತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. 'ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರಾ ನಿಯತಿರ್ಜ್ಞಾನಮಾವೃತಿಃ' 'ಸ್ರಷ್ಟಾ ಪಾತಾ ತಥೈವಾತ್ತಾ' ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿಗಳು ವಿಶ್ವಕರ್ತನಾದ ಈಶನನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. 'ಚಿತ್-ಚೇತ್ಯೇ ಕೇನಚಿನ್ನಿಯತೇ, ಅಸ್ವತಂತ್ರತ್ವಾತ್' ಇಂತಹ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಸಾಂಖ್ಯರ ನಿರೀಶ್ವರವಾದವು ಇವೆಲ್ಲದಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಗ್ರಾಹ್ಯ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಓಂ ಅನ್ಯಥಾನುಮಿತೌ ಚ ಜ್ಞಶಕ್ತಿವಿಯೋಗಾತ್ ಓಂ– ಅನ್ಯಥಾ = ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನ ದೇಹದ (ಪ್ರಕೃತಿಯ) ಪಾತ್ರ ಗೌಣವೆಂದು ಅನುಮಿತೌ = 'ಅಭ್ಯಾನಯನ'

ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಆಧಾರದಿಂದ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದರೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಅಂಗಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿ' ದೋಷವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜ್ಞಶಕ್ತಿವಿಯೋಗಾತ್, ಜ್ಞ = ಜೀವನಿಗೆ ಶಕ್ತಿವಿಯೋಗಾತ್ = ಶರೀರದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆಯಲು ಶಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ, ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಇಲ್ಲ. (ಈಶನ ಪ್ರೇರಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅಶರೀರನಾದ ಜೀವನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾಗುವುದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಿಲ್ಲ.)

(ಅನ್ಯಥಾ = ಪ್ರಾಗುಕ್ತಾದನ್ಯಥಾ, ಜೀವಸ್ಯ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯೇನ ಪ್ರಕೃತೇರ್ಗುಣತ್ವೇನ ಪುರುಷಾಷ್ಮದೃಷ್ಟಾಂತೇನೈವಾನುಮಿತೌ ಚ ಅಂಗಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿಃ । ಕುತಃ ? 'ಜ್ಞ'ಶಕ್ತಿವಿಯೋಗಾತ್, ಜಾನಾತೀತಿ 'ಜ್ಞಃ' 'ಇಗುಪಧಜ್ಞಾ-ಪ್ರೀ-ಕಿರಃ ಕಃ' । ಜ್ಞಸ್ಯ = ಪುರುಷಸ್ಯ, ಶರೀರಸಂಬಂಧೇ ಶಕ್ತ್ಯಭಾವಾತ್ ತದುಪಸರ್ಜನಕ ಪುರುಷಕರ್ತೃತ್ವಪಕ್ಷೇ ತೇನ ವಿನಾ ಸಂಬಂಧೇ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಾಭಾವಾತ್ ದೃಷ್ಟಾಂತಾಭಾವಾತ್ ಇತಿ ಭಾವಃ । 'ಇತರೇತರ' ಇತ್ಯತ್ರ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಪ್ರಾಪ್ತಂ ಜೀವಕರ್ತೃತ್ವಂ, ಅತ್ರ ತು ಸಮಯ ಪ್ರಾಪ್ತಂ ನಿರಸ್ಯತೇ ಇತಿ ಭೇದಃ ।)

೨. **ಓಂ ವಿಪ್ರತಿಷೇಧಾಚ್ಚಾಸಮಂಜಸಮ್ ಓಂ** - ಸಕಲ ಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿ-ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈಶನೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತವು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

(ಸರ್ವಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿ-ಯುಕ್ತಿ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾಚ್ಚಾನೀಶ್ವರಮತಮಸಮಂಜಸಮಿತ್ಯರ್ಥಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಈ ಪಾದದ ಆರಂಭದ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಇದುವರೆಗಿನ ಹತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳು ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ. ಸಾಂಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಮರ್ಶೆಗಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಇದೆ, ಎಂದು ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ.

೧. **ರಚನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ನಾನುಮಾನಂ**- ಚೇತನದ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು, ತನಗೆ ತಾನಾಗಿಯೇ, ಈ ವಿಚಿತ್ರ ಪ್ರಪಂಚರೂಪವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪಾಂಚಭೌತಿಕ ದೇಹರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯೇ (ಅನುಮಾನಂ) ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

(ಹಿಂದೆ ಈಕ್ಷತ್ಯಧಿಕರಣ(೧.೧.೫)ದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರು ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.)

೨. **ಪ್ರವೃತ್ತೇಶ್ಚ-** ತ್ರಿಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಚೇತನನ ಸಹಕಾರವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಕುಂಬಾರನ ಪ್ರಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಮಣ್ಣು ಅಂಗಿಯಾಗಿ, ನೀರು ಯಂತ್ರಗಳು ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಮಡಿಕೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆ, ಪ್ರಧಾನವೂ ಚೇತನನಾದ ಈಶನ ಸಹಕಾರದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

('ಪ್ರಧಾನವು' ಸತ್ವ-ರಜಸ್-ತಮಸ್ ಎಂದು ಮೂರು ಅಣುಗಳ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪ. ಈ ಮೂರು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆ. ಅದು ಪ್ರಲಯ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಣ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದಾಗ ಇತರ ಎರಡು ಗುಣಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಉದ್ಬುದ್ಧವಾದ ಗುಣ ಅಂಗಿ, ಇತರ ಎರಡು ಗುಣಗಳು ಅಂಗಗಳು. ಇದೇ ವೈಷಮ್ಯಾವಸ್ಥೆ. ಆಗ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ ಜಡವಾದುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಇಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಧಾನದಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರ ನಿರಾಕರಣೆ. 'ಪ್ರವೃತ್ತೇಃ ಅನುಪಪತ್ತೇಃ ನಾನುಮಾನಂ ಕಾರಣಮ್' ಎಂದು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆ.)

೩. **ಪಯೋಂಬುವಚ್ಚೇತ್ತತ್ರಾಪಿ -** ಚೇತನದ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಹಸುವಿನ ಕೆಚ್ಚಲಿನಿಂದ ಹಾಲು ಸುರಿಯುತ್ತದೆ. ನೀರು ತಗ್ಗಿಗೆ ಹರಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೆ ಜಡವಾದ ಪ್ರಧಾನವೂ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ರೂಪದಿಂದ ಏಕೆ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳಬಾರದು ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಯೋಽಪ್ಸು ತಿಷ್ಠನ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತು ಎಲ್ಲ ಜಡವಸ್ತುಗಳ ಒಳಗೂ ಚೇತನದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದಾಗಿಯೇ ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ, ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯರು ಕೊಟ್ಟ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲೂ (ತತ್ರಾಪಿ) ಚೇತನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

(ಪಯಃ ಪದದಿಂದ ದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹಾಲು ಮೊಸರಾಗುವುದನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.)

೩. **ವ್ಯತಿರೇಕಾನವಸ್ಥಿತೇಶ್ಚಾನಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್** - ಸಾಂಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಧಾನ' ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ವಸ್ತು ಬೇರಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. (ವ್ಯತಿರೇಕಾನವಸ್ಥಿತೇಃ). ಪುರುಷನೆಂಬ ಚೇತನ ಇದ್ದರೂ ಅವನು ಉದಾಸೀನ-ಜ್ಞಾನ ಕ್ರಿಯಾದಿ ಯಾವ ಗುಣಗಳೂ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಜಡವಾದ 'ಪ್ರಧಾನ'ಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಂಹಾರಕ್ರಿಯೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

(ವೇದಾಂತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಈಶನೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಸೃಷ್ಟಿ-ಲಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ.)

೪. **ಅನ್ಯತ್ರಾಭಾವಾಚ್ಚ ನ ತೃಣಾದಿವತ್** - ಹಸು ಕುಡಿದ ನೀರು, ತಿಂದ ಹುಲ್ಲು ಮುಂತಾದ ಆಹಾರಗಳು ಹಾಲಿನ ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಗೊಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ನಿಮಿತ್ತವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಮನುಷ್ಯನೂ ಹುಲ್ಲು-ನೀರುಗಳಿಂದ ಹಾಲನ್ನು ತಯಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಇದರಂತೆ 'ಪ್ರಧಾನವೂ' ತಾನಾಗಿಯೆ 'ಮಹತ್ತತ್ತ್ವ' ರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಬಹುದು. ಇದು ಸಾಂಖ್ಯರ ಆಕ್ಷೇಪ. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹುಲ್ಲು - ನೀರನ್ನು ಹಸು ಕುಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಹಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎತ್ತು (ಅನ್ಯತ್ರ) ತಿಂದರೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಹುಲ್ಲು ಹಾಲಾಗಲೂ ವಿಶೇಷವಾದ ನಿಮಿತ್ತವೊಂದು ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

(ದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ 'ತೃಣಾದಿವತ್' ಎಂದರೆ ಮಳೆಯಿಂದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಬೆಳೆಯುವುದು, ಎಂದು ಅರ್ಥ.)

೫. **ಅಭ್ಯುಪಗಮೇಪ್ಯರ್ಥಾಭಾವಾತ್** - 'ಪ್ರಧಾನ'ದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನದ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ 'ಪುರುಷನ ಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಪ್ರಧಾನವು ದಯೆಯಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ.

೬. **ಪುರುಷಾಶ್ಮವದಿತಿ ಚೇತ್ತಥಾಪಿ** - ಅಂಧ-ಪಂಗು ಪುರುಷರಂತೆ, ಅಯಸ್ಕಾಂತ ಕಬ್ಬಿಣಗಳಂತೆ (ಅಶ್ಮ) ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೂ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ದೋಷವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕುರುಡನಿಗೆ ಕಣ್ಣಿಲ್ಲ ಕಾಲಿದೆ. ಹೆಳವನಿಗೆ ಕಣ್ಣಿದೆ ಕಾಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಬಾಯಿ ಇದೆ. ಒಬ್ಬನನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕರೆದು ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಜೊತೆ ಸೇರಬಹುದು. ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ, ಪುರುಷನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರು ಜೊತೆ ಸೇರಿದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯಬಹುದು. ಆದರೆ, ಸೇರುವುದು ಹೇಗೆ ? ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಬಾಯಿಯೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ. ಆಯಸ್ಕಾಂತದ ಬಳಿಗೆ ಕಬ್ಬಿಣ ಬಂದರೆ ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವೆರಡರ ಸಂಪರ್ಕ ಆಕಸ್ಮಿಕ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷರ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಬೇಕು. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯರ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ.

(ದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ಅಶ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತುವ ಕ್ರಿಯೆ ಪುರುಷಾಶ್ಮ)

೭. ಅಂಗಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ - ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ತ್ರಿಗುಣಗಳಿಗೆ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ.

ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆ ವೈಷಮ್ಯಾವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಗಳಿವೆ. ತ್ರಿಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾದಾಗ ವೈಷಮ್ಯಾವಸ್ಥೆ . ಈ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆ. ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆ, ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯಾವಸ್ಥೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರವು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದರೆ ಎಂದೂ ಅದಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯಾಗಬಾರದು. ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ. ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿಮಿತ್ತ ಹೇಳಬೇಕು. ಪ್ರಲಯಕಾಲದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಇದ್ದ ಸಾಮ್ಯಸ್ಥಿತಿಯು ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಲು ಏನು ಕಾರಣ ? ನಿಮಿತ್ತವಿಲ್ಲದೆ ವೈಷಮ್ಯಾವಸ್ಥೆ ಬರುವುದಾದಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂದಂತಾಯಿತು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಎಂದೂ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆ ಬರಬಾರದು.

೮. ಅನ್ಯಥಾನುಮಿತೌ ಚ ಜ್ಞಶಕ್ತಿವಿಯೋಗಾತ್- ತ್ರಿಗುಣಗಳು ಪರಸ್ಪರ ನಿರಪೇಕ್ಷಗಳಲ್ಲ ; ಸಾಪೇಕ್ಷಗಳು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯಸ್ವಭಾವವೂ ಇದೆ, ವಿಷಮ ಸ್ವಭಾವವೂ ಇದೆ. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆಯಾಯ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯಸ್ವಭಾವ, ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷಮಸ್ವಭಾವ. ಹೀಗೆ, ಅನ್ಯಥಾನುಮಿತೌ = ನಿರಪೇಕ್ಷ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಲ

ಸಾಪೇಕ್ಷಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತ್ರಿಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಯಾವಾಗ ವಿಷಮಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಬರಲಾರದು. ಹೀಗಾಗಿ ವೈಷಮ್ಯಯೋಗ್ಯತೆ ಇದ್ದರೂ ಪ್ರಧಾನವು ಯೋಗ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದು.

(ವೈಷಮ್ಯೋಪಗಮಯೋಗ್ಯಾ ಅಪಿ ಗುಣಾಃ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ನಿಮಿತ್ತಾಭಾವಾತ್ ನೈವ ವೈಷಮ್ಯಂ ಭಜೇರನ್ । ಭಜಮಾನಾ ವಾ ನಿಮಿತ್ತಾಭಾವಾವಿಶೇಷಾತ್ ಸರ್ವದೈವ ವೈಷಮ್ಯಂ ಭಜೇರನ್ ಇತಿ ಪ್ರಸಜ್ಯತೇ । ಶಾಂ.ಭಾ.)

೯. **ವಿಪ್ರತಿಷೇಧಾಚ್ಚಾಸಮಂಜಸಮ್-** ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಸ್ಮೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ.

ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯವೊಂದೇ ಎಲ್ಲಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ಒಂದು ಮಾತ್ರ. ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು . ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಏಳೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಎನ್ನುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವೆಡೆ ಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಮಹತ್ತತ್ವದಿಂದ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವದಿಂದ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೆಲವೆಡೆ ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ಅಂತಃಕರಣವು ಮೂರು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಬುದ್ಧಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಂತಃಕರಣ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವು ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದೆ, ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯವೂ ಈ ಎಲ್ಲ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ

ಒಂದೇ ಸೂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳಾದರೆ ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಒಂಭತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳು.

೧. **ರಚನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ನಾನುಮಾನಂ ಪ್ರವೃತ್ತೇಶ್ಚ** - ಅನುಮಾನಂ = ಸಾಂಖ್ಯರು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ರಚನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ = ಚೇತನದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ವಿಚಿತ್ರಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಜಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ. ಪ್ರವೃತ್ತೇಶ್ಚ = ಅಚೇತನವು ಚೇತನದ ಸಹಕಾರವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯಾದುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಕೃತಿಯು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲಾರದು.

೨. **ಪಯೋಂಬುವಚ್ಚೇತ್ ತತ್ರಾಪಿ** - ಹಾಲು(ಪಯಃ) ಯಾರ ಸಹಾಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಮೊಸರಾಗುತ್ತದೆ. ಮಳೆಯ ನೀರು ತಾನಾಗಿಯೇ ಎಳೆನೀರು, ಮಾವು, ನಿಂಬೆ, ಹುಣಸೆಹಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ರುಚಿಯುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಏಕೆ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬಾರದು ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹಾಲು-ನೀರುಗಳೂ, ಪರಮಾತ್ಮನು ಅವುಗಳ ಒಳಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ, ವಿವಿಧರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

(ತತ್ರಾಪಿ = ಕ್ಷೀರ, ನೀರಯೋರಪಿ ಚೇತನಾಧಿಷ್ಠಿತತ್ವಾತ್ । 'ಯೋಪ್ಸು ತಿಷ್ಠನ್...' (ಬೃ.ಉ.೫.೭.೮)ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತೇಃ.)

೩. **ವ್ಯತಿರೇಕಾನವಸ್ಥಿತೇಶ್ಚಾನಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್** - ವ್ಯತಿರೇಕಾನವಸ್ಥಿತೇಶ್ಚ - ವ್ಯತಿರೇಕ = ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸ್ಥಿತಿ ಅಂದರೆ ಪ್ರಲಯ. ಅಂತಹ ಪ್ರಲಯ ಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಜಡವಾದ ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅನಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ = ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ.

ಪ್ರಧಾನ ಜಡ. ಅದರಿಂದ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ ನಡೆದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರಬೇಕು. ಪ್ರಲಯ ಆಗಬಾರದು. ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ನಿಯಂತ್ರಕನಾದ ಈಶನೊಬ್ಬನಿದ್ದರೆ, ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಲಯ ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

೪. **ಅನ್ಯತ್ರಾಭಾವಾಚ್ಚ ನ ತೃಣಾದಿವತ್**- ಹುಲ್ಲು ನೀರು ಇವು ದನದ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ತಾವಾಗಿಯೇ ಹಾಲಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ, ಜಡವಾದ ಪ್ರಧಾನವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಮಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. (ತೃಣಾದಿವತ್ ನ) ಏಕೆಂದರೆ, ಅನ್ಯತ್ರಾಭಾವಾತ್ = ಎತ್ತಿನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಹಾಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದನದ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ಇದರಿಂದ ಹುಲ್ಲು ಹಾಲಾಗಬೇಕಾದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಹಕಾರ ಬೇಕೇ ಬೇಕು.

೫. **ಪುರುಷಾಶ್ಮವದಿತಿ ಚೇತ್ ತಥಾಪಿ**- ನಡಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಪುರುಷನು ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ನಡೆಯಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದಂತೆ, ಅಯಸ್ಕಾಂತವು ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವಂತೆ ಪುರುಷನು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

(ಕಾಲಿಲ್ಲದವನು ನಡೆಯಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಬಾಯಿಯಿಂದ ನಿರ್ದೇಶನ ಕೊಟ್ಟು ಕುರುಡನು ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಕುರುಡನಿಗೂ ಕಣ್ಣಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಿವಿ ಇದೆ. ಹೆಳವ ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಯಬಲ್ಲ. ಅಯಃಸ್ಕಾಂತವು ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಸೆಳೆಯದು. ಕಬ್ಬಿಣದ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ಒಯ್ಯಬೇಕು. ಆದರೆ, ಸಾಂಖ್ಯಮತದ 'ಪುರುಷ' ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ. ಹೇಳುವ ಬಾಯಿ ಇಲ್ಲ, ಕೇಳುವ ಕಿವಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವನ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯ ನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದೀತು.)

೬. **ಅಂಗಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ**- ತ್ರಿಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಗಿಯಾದಾಗ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭವಾಗಬೇಕು. ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಈ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೂ 'ಪ್ರಧಾನ'ದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂಬ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ.

೭. **ಅನ್ಯಥಾನುಮಿತೌ ಚ ಜ್ಞಶಕ್ತಿವಿಯೋಗಾತ್**- ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಾನುಮಾನಗಳನ್ನು ಹೊರತಾಗಿ ಇತರ ಅನುಮಾನಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣ ಅದರಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿ-ಪ್ರಲಯಗಳು ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಪ್ರಧಾನ' ಇದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದವೇ ಸರಿಯಲ್ಲ.

೮. ಅಭ್ಯುಪಗಮೇಪ್ಯರ್ಥಾಭಾವಾತ್‌- ಹೇಗಾದರೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ 'ಪ್ರಧಾನ' ಇದೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದರೂ ಅಂತಹ 'ಪ್ರಧಾನ' ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಲಾಭವೂ ಇಲ್ಲ.

(ಪುರುಷನಿಗೆ ತನ್ನ ದರ್ಶನ ನೀಡಿ ಮೋಕ್ಷ ಕರುಣಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಪ್ರಧಾನ' ತತ್ತ್ವವಿದೆ, ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರ ವಾದ. ಆದರೆ ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ, ನಿರ್ಮಲ. ಅವನಿಗೆ ಸುಖವೂ ಇಲ್ಲ, ದುಃಖವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ, ಮೋಕ್ಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ 'ಪ್ರಧಾನದ' ಅಗತ್ಯವೇನು ?)

ವಿಪ್ರತಿಷೇಧಾಚ್ಚಾಸಮಂಜಸಮ್‌ – ಸಾಂಖ್ಯರು ಮೋಕ್ಷವು ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಎಂದು ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿದರೆ 'ಪುರುಷನಿಗೆ' ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತನ್ನು ಆಡುವುದರಿಂದ ಅವರ ಮತ ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಮತಗಳನ್ನು ಸಮಾನ ದೋಷಗಳಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ-

ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಇದುವರೆಗಿನ ಹತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಅಧಿಕರಣ. ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಒಂಭತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳ ಒಂದು ಅಧಿಕರಣ. ಆದರೆ ಮಾಧ್ವ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಹತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಐದು ಅಧಿಕರಣಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿ ಸಾಂಖ್ಯರ ದರ್ಶನವನ್ನು ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ನಾಸ್ತಿಕವಾದವನ್ನೂ ಮೂರನೆಯ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಸ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಮತದ ವಿವಿಧ ಅವಾಂತರ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ಹೀಗಿದೆ-

೧. ರಚನಾನುಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ –ನಿರೀಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯಮತ ನಿರಾಸ – ೪ ಸೂತ್ರಗಳು.

೨. ಅನ್ಯತ್ರಾಭಾವಾಧಿಕರಣ– ಸೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯಮತನಿರಾಸ ಒಂದು ಸೂತ್ರ.

೩. ಅಭ್ಯುಪಗಮಾಧಿಕರಣ – ಚಾರ್ವಾಕಮತ ನಿರಾಸ – ಒಂದು ಸೂತ್ರ.

೪. ಪುರುಷಾಶ್ಮಾಧಿಕರಣ – ಪುರುಷೋಪಸರ್ಜನಪ್ರಕೃತಿಕರ್ತೃತ್ವವಾದನಿರಾಸ – ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು.

೫. ಅನ್ಯಥಾನುಮಿತ್ಯಧಿಕರಣ - ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಕೃತಿಕರ್ತೃತ್ವ ನಿರಾಸ - ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು.

ಅ. ಶಾಂಕರ-ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಸೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ (ಪಾತಂಜಲಾದಿಮತಸ್ಯ) ನಿರಾಸವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಈ ಸಮಯಪಾದದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಆ. ನಿರೀಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯರಲ್ಲೂ ಎರಡೂ ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯದೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ, ಪುರುಷನ (ಚೇತನನ) ಪಾತ್ರ ಗೌಣ ಎಂದು ಒಂದು ವಾದ. ಪುರುಷನ ಪಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು, ಜಡಪ್ರಕೃತಿಯ ಪಾತ್ರ ಗೌಣ ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ವಾದ. ಇವೆರಡು ವಾದಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ

ಇ. ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನದ ನಿರಾಸ ಆ ಎರಡೂ ಭಾಷ್ಯಗಳಂತೆ 'ಏಕ ಆತ್ಮನಃ ಶರೀರೇ ಭಾವಾತ್' (೩.೩.೫೫) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದು ಸಮಯಪಾದದಲ್ಲಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಾಲು - ನೀರಿನ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಹಾಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು 'ಹಸುವಿನ ಕೆಚ್ಚಲಿನಿಂದ ಹಾಲು ಸುರಿವಂತೆ' ಎಂದು ಒಬ್ಬರು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು, 'ಹಾಲು ಮೊಸರಾದಂತೆ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೆಪ್ಪು ಹಾಕಿದರೆ ಸಾಕು, ಹಾಲು ತಾನೇ ಮೊಸರಾಗುತ್ತದೆ. ನಾವೇನೂ ಮೊಸರು ಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಹಸುವಿನ ಕೆಚ್ಚಲಿಂದ ಹಾಲು, ನೀರು ತಾನಾಗಿಯೇ ತಗ್ಗಿಗೆ ಹರಿವಂತೆ, ಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಲು ಹಸುವಿನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಾದಕ್ಕೆ ಇತರ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಅಷ್ಟು ಸಮಂಜಸವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

೫ನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತೃಣಾದಿವತ್' ಎಂಬ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ಹಸುವಿನ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಹಾಲಾದಂತೆ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು 'ಹುಲ್ಲು ಬೆಳೆಯಲು ಮಳೆಯು ಸಹಕಾರ ನೀಡುವಂತೆ' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹುಲ್ಲು ಹಾಲಾಗುವ ವಿಧಾನವನ್ನು, ಹಾಲು ಕೆಚ್ಚಲಿನಿಂದ ಸುರಿವ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದಲೇ

ನಿರಾಕರಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯರಲ್ಲೇ ಏಕದೇಶಿಗಳ ಮತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇತರ ಎರಡು ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಏಳನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪುರುಷ-ಅಶ್ಮ ಎಂಬ ಪದಗಳಿಂದ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹಿಂದಿನ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಅಂದರೆ 'ಪಯಃ-ಅಂಬು' (ಹಾಲು-ನೀರು) ದೃಷ್ಟಾಂತ ನಿರಾಸನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪುರುಷನು ಅಶ್ಮ(ಕಲ್ಲು)ವನ್ನು ತಂದಂತೆ' ಎಂದು ಒಂದೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಸಾಂಖ್ಯರ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಾಂತರ ಪ್ರಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಾಂಖ್ಯರ ಅವಾಂತರ ಮತವಿಶೇಷಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಚಾರ್ವಾಕ ಮತವನ್ನು ಸಮಯಪಾದದ ಈ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದಲೇ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವಾಗ ಸಾಂಖ್ಯಮತ ಒಂದನ್ನೇ ನಿರಾಸ ಮಾಡಲು ಹತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅನ್ಯಥಾನುಮಿತ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೫ ॥

ವೈಶೇಷಿಕಾಧಿಕರಣಮ್ –೬

ಪರಮಾಣ್ವಾರಂಭವಾದಮಪಾಕರೋತಿ–

॥ ಓಂ ಮಹದ್ದೀರ್ಘವದ್ ವಾ ಹ್ರಸ್ವಪರಿಮಂಡಲಾಭ್ಯಾಮ್ ಓಂ ॥೧೧॥

ಮಹತ್ವಾದ್ ದೀರ್ಘತ್ವಾಚ್ಚ ಯಥಾ ಕಾರ್ಯಮುತ್ಪದ್ಯತೇ, ಏವಂ ಹ್ರಸ್ವತ್ವಾತ್ ಪಾರಿಮಾಂಡಲ್ಯಾಚ್ಚೋತ್ಪದ್ಯೇತ । ವಾಶಬ್ದಾದನ್ಯಥೈತಯೋರಪಿ ನ ಸ್ಯಾತ್। ವಿಶೇಷಕಾರಣಾಭಾವಾತ್ ॥

ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದಲೇ ನಾಲ್ಕುಭೂತಗಳು (ಆಕಾಶ ಬಿಟ್ಟು) ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ವಾದ ವೈಶೇಷಿಕರದು. ಈ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹೇಗೆ ತ್ರ್ಯಣುಕಾದಿ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮಹತ್ತ್ವ ದೀರ್ಘತ್ವ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದೋ ಅಂತೆಯೇ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಹ್ರಸ್ವತ್ವ-ಅಣುತ್ವಗಳಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದೀತು.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ವಾ' ಶಬ್ದದ ಸೂಚನೆ-ಹ್ರಸ್ವತ್ವ ಮತ್ತು ಅಣುತ್ವಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ-ದೀರ್ಘತ್ವಗಳಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಹತ್ವ ದೀರ್ಘತ್ವಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲು ವಿಶೇಷಕಾರಣಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ನೈಯಾಯಿಕರು, ವೈಶೇಷಿಕರು ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಗೌತಮ ಋಷಿಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ನೈಯಾಯಿಕರು, ಕಣಾದ ಋಷಿಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ವೈಶೇಷಿಕರು.

ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅವರು ಪೃಥಿವೀ, ನೀರು, ಬೆಂಕಿ, ವಾಯು ಈ ನಾಲ್ಕು ಭೂತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಪೃಥಿವಿಯ ಎರಡು ಅಣುಗಳು ಸೇರಿ ದ್ವ್ಯಣುಕವೆಂಬ ಕಾರ್ಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂರು ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳು ಸೇರಿ ತ್ರ್ಯಣುಕವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಣುಗಳಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಪಾರ್ಥಿವ ವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ ಅವಯವ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳಿಂದ ಅವಯವಿ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ನೂಲಿನಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯಾದರೆ ನೂಲಿನ ಬಣ್ಣದಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯ ಬಣ್ಣ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನೂಲು ಬಿಳಿಯದಾದರೆ ಬಟ್ಟೆಯೂ ಬಿಳಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ, ದ್ವ್ಯಣುಕದಿಂದ ತ್ರ್ಯಣುಕ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳಿಂದ ತ್ರ್ಯಣುಕದ ಗುಣಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಈ ನಿಯಮ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾಣುವಿನ ರೂಪದಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕದ ರೂಪ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಪರಮಾಣುವಿನ ಪರಿಮಾಣದಿಂದ (ಗಾತ್ರದಿಂದ) ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಪರಿಮಾಣ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರಂತೆ ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಪರಿಮಾಣದಿಂದ ತ್ರ್ಯಣುಕದ ಪರಿಮಾಣವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ತ್ರ್ಯಣುಕದ ಪರಿಮಾಣದಿಂದ ಚತುರಣುಕದ ಪರಿಮಾಣ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ವೈಶೇಷಿಕರು ಪರಿಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ತಾರತಮ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಿಮಾಣ ನಾಲ್ಕುವಿಧ - ಅಣುತ್ವ - ಹ್ರಸ್ವತ್ವ ಮಹತ್ತ್ವ - ದೀರ್ಘತ್ವ. ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವ ಇದೆ, ಹ್ರಸ್ವತ್ವ ಇದೆ. ತ್ರ್ಯಣುಕಾದಿ ಸ್ಥೂಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವ - ದೀರ್ಘತ್ವಗಳಿವೆ. ಅವಯವದಲ್ಲಿರುವ ಮಹತ್ತ್ವ-ದೀರ್ಘತ್ವಗಳಿಂದ

ಅವಯವಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವ-ದೀರ್ಘತ್ವಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ನೂಲಿನ ಮಹತ್ತ್ವ-ದೀರ್ಘತ್ವಗಳಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತ್ವ-ದೀರ್ಘತ್ವಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ನೂಲು ಸ್ಥೂಲವಸ್ತುವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಆದ ಬಟ್ಟೆಯೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿದೆ. ನೂಲು ಉದ್ದವಾದುದರಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯೂ ಉದ್ದವಾಗಿದೆ. ಈ ನಿಯಮ ಅಣುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಣುತ್ವ - ಹ್ರಸ್ವತ್ವಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾಣುವಿನ ಅಣುತ್ವ, ಹ್ರಸ್ವತ್ವಗಳಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವ ಹ್ರಸ್ವತ್ವಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, ದ್ವ್ಯಣುಕದ ಪರಿಮಾಣದಿಂದ ತ್ರ್ಯಣುಕದ ಪರಿಮಾಣವೂ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ.

ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹತ್ತ್ವ-ದೀರ್ಘತ್ವಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ನಿಯಮ ಅಣುತ್ವ-ಹ್ರಸ್ವತ್ವಗಳಿಗೂ ಏಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಾರದು ? ಅಥವಾ, ಅಣುತ್ವ-ಹ್ರಸ್ವತ್ವಗಳು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಾದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವ-ದೀರ್ಘತ್ವಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಬಾರದು. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಅನುಚಿತ. ಹೀಗೆ ಅಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಅತಾರ್ಕಿಕ ನಿಯಮಗಳು ವೈಶೇಷಿಕ ಮತದಲ್ಲಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಮತ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಹ್ರಸ್ವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹ್ರಸ್ವತ್ವ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಪರಿಮಂಡಲವೆಂದರೆ, ಪಾರಿಮಾಂಡಲ್ಯ - ಅಣುತ್ವ ಎಂದರ್ಥ.

॥ ಓಂ ಉಭಯಥಾಽಪಿ ನ ಕರ್ಮಾತಸ್ತದಭಾವಃ ಓಂ ॥ ೧೨ ॥

ಈಶ್ವರೇಚ್ಛಾಯಾ ನಿತ್ಯತ್ವೇ ತದ್ಭಾವೇಽಪಿ ಪರಮಾಣುಕರ್ಮಾಭಾವಾನ್ನೇದಾನೀಮಪಿ ಸ್ಯಾತ್ । ಅನಿತ್ಯತ್ವೇ ತತ್ಕಾರಣಾಭಾವಾತ್ । ಅತಃ ಪರಮಾಣುಚೇಷ್ಟಾಭಾವಾತ್ ತತ್ಕಾರ್ಯಾಭಾವಃ । ವೈದಿಕೇಶ್ವರಸ್ಯ ತು ವೇದೇನೈವ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವೋಕ್ತೇಃ ಸರ್ವಮುಪಪದ್ಯತೇ । ಸ್ವತ ಏವ ಕಾಲೇ ವಿಭೇದಾಂಗೀಕೃತೇಶ್ಚ ॥

ಈಶನ ಇಚ್ಛೆಯು ನಿತ್ಯವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೂ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ಬರಲಾರದು.

ಈಶನ ಇಚ್ಛೆಯು ಅನಿತ್ಯವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಆ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಒಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ, ಅಂತಹ ಕಾರಣವೊಂದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣವೇ

ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳು ಜೊತೆಸೇರಿ ಆಗುವ ದ್ವ್ಯಣುಕ, ಅದರಿಂದ ತ್ರ್ಯಣುಕ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟಲಾರವು. ಇದರಿಂದ ಸಮಗ್ರ ವೈಶೇಷಿಕರ ಆರಂಭವಾದವೇ ಬಿದ್ದು ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ವೇದದ ಆಧಾರದಿಂದ ಈಶನನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಅಂತಹ ಈಶನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಕುತರ್ಕಗಳ ಆಘಾತವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈಶನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ವೇದವೇ ಅವನಿಗೆ ಸರ್ವಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಈಶನ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೂ ಅವನ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ . ಹೀಗೆ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ವೈದಿಕದರ್ಶನದಂತೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲ, ಪ್ರಲಯಕಾಲ ಎಂಬ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಂತಹ ಕಾಲವಿಶೇಷವೂ ಕಾರಣ. ಹೀಗಾಗಿ ಈಶನ ಇಚ್ಛೆಯು ನಿತ್ಯವಾದರೂ ಕಾಲವಿಶೇಷ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವ ನಿಯಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುಗಳೇ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಪದಾರ್ಥಗಳ ಮೂಲದ್ರವ್ಯಗಳು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನೆ ಉಂಟಾಗಿ ಅವುಗಳು ಎರಡೆರಡಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅದೇ ದ್ವ್ಯಣುಕ. ಮೂರು ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ಒಂದು ತ್ರ್ಯಣುಕ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಥೂಲ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಮೇಲೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯು ನಿತ್ಯವೋ, ಅನಿತ್ಯವೋ ? ನಿತ್ಯವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇಚ್ಛೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿ. ಅನಿತ್ಯವೆಂದಾದರೆ ಅಂತಹ ಇಚ್ಛೆ ಉಂಟಾಗಲು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕು. ಆ ರೀತಿಯ ಕಾರಣ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಮೂಡಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಇದು ತರ್ಕದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಈಶನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರಬಹುದಾದ ಆಕ್ಷೇಪ. ವೇದದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಈಶನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಾಗ ವೇದವೇ ಇದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಈಶನಿಗೆ ಅಚಿಂತ್ಯ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯು ನಿತ್ಯವಾದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸೃಷ್ಟಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಲಯ, ಎಂದು.

೨. **ಸ್ವತ ಏವ ಕಾಲೇ ವಿಶೇಷಾಂಗೀಕೃತೇಶ್ಚ** - ಸೃಷ್ಟಿ-ಪ್ರಲಯಗಳಿಗೆ ಕಾಲವಿಶೇಷವು ಕಾರಣ. ಯೋಗ್ಯ ಕಾಲಗಳು ಬಂದಾಗ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಲಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಲಯವಾಗಲಿ, ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಾಲವು ಅಖಂಡ. ನಿತ್ಯ . ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಖಂಡವಾದ ಕಾಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲ ಎಂದು ಖಂಡವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಕಾಲ ಒಂದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾಲವಿಶೇಷದಿಂದಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ದ್ವೈತದರ್ಶನದಂತೆ, ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಖಂಡಗಳು ಅಥವಾ ಭಾಗಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಕಾಲವಿಶೇಷವೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನಬಹುದಾಗಿದೆ.

॥ ಓಂ ಸಮವಾಯಾಭ್ಯುಪಗಮಾಚ್ಚ ಸಾಮ್ಯಾದನವಸ್ಥಿತೇಃ ಓಂ ॥ ೧೩॥

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಾದೀನಾಂ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧಾಂಗೀಕಾರಾತ್ ತಸ್ಯ ಚ ಭಿನ್ನತ್ವಸಾಮ್ಯಾತ್ ಸಮವಾಯಾಪೇಕ್ಷಾಯಾಮನವಸ್ಥಿತಿಃ । ನಚ ತತ್ಪ್ರಮಾಣಮ್ । ಪ್ರಥಮಸಂಬಂಧಾಸಿದ್ಧ್ಯೈವ ಚ ತದಸಿದ್ಧಿಃ । ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವೇ ಸಮವಾಯ ಏವ ನ ಸ್ಯಾತ್ ॥

ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮವಾಯ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳಂತೆಯೆ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮವಾಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮವಾಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ.

ಹೀಗೆ ಅನಂತ ಸಮವಾಯಗಳು ಇವೆ, ಎನ್ನಲು ಪ್ರಮಾಣವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ವೃಕ್ಷ ಬೀಜ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಈ ವಿಧದ ಅನವಸ್ಥಾವು ದೋಷವಲ್ಲವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಿತ್ತು.

ಅವಯವಾವಯವಿಗಳಿಗೆ ಭೇದ, ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ ಇವೆರಡೂ ವೈಶೇಷಿಕರ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾತ್ರವಾದ ಕಾರಣ ಆದರಿಂದಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ಅನವಸ್ಥಾವೂ ಮೂಲಕ್ಷಯಕಾರಿಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ದೋಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಅವಯವ-ಅವಯವಿಗಳಿಗಿರುವ ಸಮವಾಯವು ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕವಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಮವಾಯದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಂತಹ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನು ಅವಯವ -ಅವಯವಿಗಳಿಗೇ ಹೇಳಿದರಾಯಿತು.

ವಿವರಣೆ - ೧ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಕಾಣರಗಳಿವೆ. ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ, ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣ ಮತ್ತು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ. ಅವಯವಿಗೆ ಅವಯವವು ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ. ಬಟ್ಟೆಗೆ ನೂಲು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನ. ಅವಯವಿಯಿಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಅವಯವದ ಗುಣಗಳು ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಬಟ್ಟೆಯ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ನೂಲಿನ ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಅಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣ. ದೇವರು, ಅವನ ಇಚ್ಛೆ , ಕಾಲ ಇವು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣಗಳು.

'ಮಹದ್ದೀರ್ಘವದ್ವಾ....' ಎಂಬ ಮೊದಲ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತು. 'ಉಭಯಥಾಪಿ.... ' ಇತ್ಯಾದಿ ದ್ವಿತೀಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

೨. ನೂಲೇ ಬಟ್ಟೆ ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ವಾದ. ಆದರೆ, ನೈಯಾಯಿಕರು ನೂಲಿನಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆ ಇದೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಂತೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಜೊತೆಯಾದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ - ನಾವು ಮೈಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಟ್ಟೆಗೂ ನಮ್ಮ ದೇಹಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಸಂಯೋಗ. ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬಟ್ಟೆಯೂ ಇದೆ. ದೇಹವೂ ಬಟ್ಟೆಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದೆ. ಬೇಕಾದಾಗ ಬಟ್ಟೆ ಧರಿಸುತ್ತೇವೆ, ಬೇಡವಾದಾಗ ತೆಗೆದಿಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ನೂಲು-ಬಟ್ಟೆಗಳು ಹೀಗಲ್ಲ. ಬಟ್ಟೆಯಾದಾಗ, ಇದು ನೂಲು, ಇದು ಬಟ್ಟೆ ಎಂದು ಅವೆರಡನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧ. ಇದು ವೈಶೇಷಿಕರ ವಾದ. ಈ ವಾದವನ್ನೂ ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದೆ.

ನೂಲು ಬೇರೆ, ಬಟ್ಟೆ ಬೇರೆ. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ಅವೆರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧ. ಮತ್ತೆ ಆ ಸಮವಾಯ ಬೇರೆ, ನೂಲು ಬೇರೆ. ಆವೆರಡಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು

ಸಂಬಂಧ. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ. ಸಮವಾಯವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದರಿಂದ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ.

೩. ವೃಕ್ಷದಿಂದ ಬೀಜ, ಬೀಜದಿಂದ ವೃಕ್ಷ. ಹೀಗೆ ಮುಗಿಯದ ಪರಂಪರೆ ಇದ್ದರೂ ದೋಷವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಪರಂಪರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವಂತಹುದು. ಆದರೆ, ಸಮವಾಯ ಪರಂಪರೆ ಹೀಗಲ್ಲ. ಅದು ವೈಶೇಷಿಕರದೇ ಕಲ್ಪನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ.

೪. ಅವಯವ - ಅವಯವಿಗಳಿಗೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧ. ಆದರೆ, ಆ ಸಮವಾಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಬಂಧದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕ. ಅಂದರೆ, ಬೇರೊಂದು ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆಯೂ 'ಬಟ್ಟೆಯ ಸಮವಾಯ ನೂಲಿನಲ್ಲಿದೆ' ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಬಟ್ಟೆಗೂ ನೂಲಿಗೂ ಸಮವಾಯವಿದೆ. ಆದರೆ, ಆ ಸಮವಾಯಕ್ಕೂ ನೂಲಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮವಾಯದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಮವಾಯ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕ. ಅದು ತಾನೇ ಸಂಬಂಧವಾಗಿಯೂ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿಯೂ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದರೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕತ್ವವನ್ನು ಅವಯವಿಗೇ (ಬಟ್ಟೆಗೇ) ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಅರ್ಥಾತ್, ಅವಯವಕ್ಕೂ ಅವಯವಿಗೂ ಭೇದವೂ ಇಲ್ಲ, ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಇದೆ, ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಹಾರ ಬರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವಯವಿಯು ಸಮವಾಯದಂತೆ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕ.

॥ ಓಂ ನಿತ್ಯಮೇವ ಚ ಭಾವಾತ್ ಓಂ ॥ ೧೪ ॥

ನಿತ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ಪರಮಾಣೂನಾಂ ನಿತ್ಯಮೇವ ಕಾರ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ । ಅನ್ಯಥಾ ನ ಕದಾಚಿತ್ ॥

ವೈಶೇಷಿಕರ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುಗಳು ಮತ್ತು ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧ ಇವೆರಡೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಸರ್ವಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಇರಬೇಕು. ಪ್ರಲಯವು ಎಂದೂ ಆಗಬಾರದು. ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ

ಸರ್ವವಿಧದ ಸಲಕರಣೆಗಳಿದ್ದರೂ ಕಾರ್ಯವು ಇಲ್ಲ ವೆಂದಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಪಂಚದ ನಿರ್ಮಾಣವೇ ಆಗದೇಹೋದೀತು.

ವಿವರಣೆ- ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದಂತೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳೂ, ಅಂತಹ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾಗಲು ಬೇಕಾದ ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದುದು. ಹೀಗಿದ್ದಮೇಲೆ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಸರ್ವದಾ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳು ಆಗುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು, ಪ್ರಲಯಕಾಲ ಇರಲೇಬಾರದು.

೨. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ವೈಶೇಷಿಕ ಮತದಂತೆ 'ಅಸತಃ ಸತ್ತಾಸಂಬಂಧಃ ಜನಿಃ'. ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿಗೆ 'ಸತ್ತಾ' ಜಾತಿಯ ಸಮವಾಯವೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಸಮವಾಯ ನಿತ್ಯವಾದುದು. ಸತ್ತಾಜಾತಿಯೂ ನಿತ್ಯ. ಅಂದ ಮೇಲೆ ಸತ್ತಾಸಂಬಂಧರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯವೂ ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕು.

೩. **ಅನ್ಯಥಾ ನ ಕದಾಚಿತ್-** ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟಲು ಬೇಕಾದ ಸಕಲ ಸಕಲಕರಣೆಗಳು, ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಇದ್ದರೂ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಪರಮಾಣು, ಈಶನ ಇಚ್ಛೆ ಇವೆರಡೂ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ. ಅವುಗಳು ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ, ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅವುಗಳು ಕಾರಣಗಳೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಮಯದಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟಬಾರದು.

॥ ಓಂ ರೂಪಾದಿಮತ್ತ್ವಾಚ್ಚ ವಿಪರ್ಯಯೋ ದರ್ಶನಾತ್ ಓಂ ॥ ೧೫ ॥

ರೂಪಾದಿಮತ್ತ್ವಾಚ್ಚ ಪರಮಾಣೂನಾಮನಿತ್ಯತ್ವಮ್ । ತಥಾ ದೃಷ್ಟತ್ವಾಲ್ಲೋಕೇ ॥

ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ, ಸ್ಪರ್ಶಗುಣಗಳಿವೆ. ಇಂತಹ ಗುಣಗಳಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ನಾಶವಾಗುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೂ ನಾಶವಿರಬೇಕು.

ವಿವರಣೆ - ಈವರೆಗೆ ಪರಮಾಣುಗಳು ನಿತ್ಯವಾಗಿವೆ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.

೨. ವೈಶೇಷಿಕರು ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲ , ಅವುಗಳು ಅಂತ್ಯಾವಯವಗಳು (ಕೊನೆಯ ಅವಯವಗಳು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸೂತ್ರದ ಚ ಶಬ್ದವು ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಅವಯವಗಳೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ವೈಶೇಷಿಕರ ಈ ನಿರವಯವತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದೆ.

॥ ಓಂ ಉಭಯಥಾ ಚ ದೋಷಾತ್ ಓಂ ॥ ೧೬ ॥

ನಿತ್ಯತ್ವೇ ಪರಮಾಣೂನಾಂ ತದ್ವತ್ ಸರ್ವನಿತ್ಯತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ । ವಿಶೇಷಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್। ಅನಿತ್ಯತ್ವೇ ಕಾರಣಾಭಾವಾತ್ ತದುತ್ಪತ್ತ್ಯ-ಭಾವಃ ॥

ರೂಪವಿದ್ದರೂ ಪರಮಾಣುಗಳು ನಿತ್ಯವಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುಗಳಂತೆ ಬಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಪರಮಾಣುಗಳು ನಿತ್ಯ ನಿರವಯವ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಮಾಣವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಪರಮಾಣುಗಳೂ ಅನಿತ್ಯವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅದರ ಅವಯವದ್ರವ್ಯ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ, ಪರಮಾಣುಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಅಸಾಧ್ಯವಾದೀತು.

ವಿವರಣೆ- ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ನಾಶವಾಗುವ ಬಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ರೂಪವಿರುವಂತೆ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲೂ ರೂಪವಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳು ಅನಿತ್ಯಗಳಾದಾವು, ಎಂದು ತಾರ್ಕಿಕರ ಮೇಲೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಬರಬಹುದಾದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಈ ಸೂತ್ರ ಸಮಾಧಾನ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ರೂಪವಿದ್ದರೂ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ಮಡಿಕೆ, ಬಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ನಾಶವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲಿ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಪರಮಾಣುವು ಬಟ್ಟೆ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಂತಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವಯವಗಳು ಇಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಬಟ್ಟೆ ಹೀಗಲ್ಲ, ಅದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ನೂಲುಗಳು ಅವಯವಗಳಾಗಿವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬಟ್ಟೆ ಅನಿತ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ, ಪರಮಾಣು ಹೀಗಲ್ಲ. ಅದು ನಿರವಯವ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಪವಿದ್ದರೂ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ.

ಉತ್ತರ- 'ವಿಶೇಷ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್' - ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲ , ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಶವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ರೂಪವಿದ್ದಮೇಲೆ ಬಟ್ಟೆಯಂತೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಅಥವಾ ಅವಯವಗಳಾದರೂ ಏಕೆ ಇಲ್ಲ ? ಎಂದೇ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ರೂಪವಿದ್ದರೂ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಅಥವಾ ಅವಯವಗಳು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಿಶೇಷ ಆಧಾರವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯಂತೆಯೇ ಅವಯವಗಳು, ಉತ್ಪತ್ತಿ, ನಾಶ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾಣುವಿಗೆ ಇರಬೇಕು.

ಪರಮಾಣುವಿಗೂ ನಾಶವಿದೆ ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅವಯವದಿಂದ ಅವಯವಿಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ನೂಲಿನಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯಂತೆ. ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ 'ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವೇ' ಇಲ್ಲ . ಅಂದ ಮೇಲೆ ಪರಮಾಣುಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ?

॥ ಓಂ ಅಪರಿಗ್ರಹಾಚ್ಚಾತ್ಯಂತಮನಪೇಕ್ಷಾ ಓಂ ॥ ೧೭ ॥

ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತ್ಯಪರಿಗೃಹೀತತ್ವಾಚ್ಚಾತಿಶಯೇನಾನಪೇಕ್ಷತಾ ।

'ಆನ್ವೀಕ್ಷಿಕೀಂ ತರ್ಕವಿದ್ಯಾಮನುರಕ್ತೋ ನಿರರ್ಥಿಕಾಮ್'

ಇತಿ ಚ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮೇ ॥

ಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸಮ್ಮತಿ ಇಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವು ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ಅನಾದರಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ-

'ನಾನು ನಿರರ್ಥಕವಾದ ಆನ್ವಿಕ್ಷಿಕೀ ಹೆಸರಿನ ತರ್ಕವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಾಸಕ್ತನಾಗಿದ್ದೆನು'

ವಿವರಣೆ- ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವು ಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಂದ ಆದರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ (ಅಪರಿಗ್ರಹಾತ್). ಸೂತ್ರದ ಚಶಬ್ದದಿಂದ, ಆ ದರ್ಶನವು ಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ, ಎಂದು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. 'ಅನಪೇಕ್ಷಾ' ಶಬ್ದ ಭಾವಪ್ರಧಾನ

ನಿರ್ದೇಶ. ಶಿಷ್ಟೈಃ ಅನಪೇಕ್ಷ್ಯತಾ = ಅನಾದರಣೀಯತಾ. ಸಜ್ಜನರಿಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ.

೨. ಅಹಮಾಸಂ ಪಂಡಿತಕಃ ಹೈತುಕೋ ವೇದನಿಂದಕಃ ।
ಆನ್ವಿಕ್ಷಿಕೀಂ ತರ್ಕವಿದ್ಯಾಂ ಅನುರಕ್ತೋ ನಿರರ್ಥಿಕಾಮ್ ॥

ಇದು ಇಂದ್ರನು ನರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತು. 'ನಾನು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ವೇದವನ್ನು ನಿಂದಿಸುವ ತಾರ್ಕಿಕದರ್ಶನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಈ ನರಿಜನ್ಮ ಬಂದಿದೆ' ಎಂದು ಇಂದ್ರನ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವು ಅವೈದಿಕವೆಂದೂ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ನರಿಜನ್ಮ ಬರುವುದೆಂದೂ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

೧. ಓಂ ಮಹದ್ದೀರ್ಘವದ್ವಾ ಹ್ರಸ್ವಪರಿಮಂಡಲಾಭ್ಯಾಮ್ ಓಂ - 'ಮಹದ್ದೀರ್ಘ' ಎಂದು ಭಾವಪ್ರಧಾನನಿರ್ದೇಶ. ಪಂಚಮ್ಯಂತಾತ್ ವತಿಪ್ರತ್ಯಯ. ಮಹತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ದೀರ್ಘತ್ವಗಳಿಂದ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಹೇಗೆ ತ್ರ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿರುವ ಮಹತ್ತ್ವ-ದೀರ್ಘತ್ವ ಎಂಬ ಪರಿಮಾಣದಿಂದ ಚತುರಣುಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಣುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಹ್ರಸ್ವತ್ವ ಮತ್ತು ಅಣುತ್ವ ಪರಿಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ದ್ವ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಮಾಣವು ಉಂಟಾಗಲಿ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಮಂಡಲ = ಪಾರಿಮಾಂಡಲ್ಯ, ಅರ್ಥಾತ್ ಅಣುತ್ವ

(ಯಥಾ ಮಹತ್ತ್ವಾತ್ ದಿರ್ಘತ್ವಾಚ್ಚ ಪರಿಮಾಣಾತ್ ಚತುರಣುಕಾದಿ-ಕಾರ್ಯಗತಂ ಪರಿಮಾಣಂ ಜಾಯತೇ ತಥಾ ಹ್ರಸ್ವತ್ವಾತ್ ಪಾರಿಮಾಂಡಲ್ಯಾಚ್ಚ ಪರಿಮಾಣಾತ್ ತತ್ಕಾರ್ಯೇ ಪರಿಮಾಣಂ ಉತ್ಪದ್ಯೇತ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಅನ್ಯಥಾ ಮಹತ್ತ್ವ ದೀರ್ಘತ್ವಾಭ್ಯಾಮಪಿ ನೋತ್ಪದ್ಯೇತ । ಅವಿಶೇಷಾದಿತಿ ವಾಶಬ್ದಾರ್ಥಃ ।)

೨. ಓಂ ಉಭಯಥಾಪಿ ನ ಕರ್ಮಾತಸ್ತದಭಾವಃ ಓಂ – ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ ಎನ್ನುವ ವೈಶೇಷಿಕರವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆ ಇಚ್ಛೆಯು ನಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಅನಿತ್ಯ ಈ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಅದರಿಂದಾಗಿ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯು (ಕರ್ಮ) ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತದಭಾವಃ = ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವೇ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಾರದು.

(ಉಭಯಥಾಪಿ = ಈಶ್ವರೇಚ್ಛಾಯಾ ನಿತ್ಯತ್ವಾನಿತ್ಯತ್ವರೂಪಪ್ರಕಾರದ್ವಯೇಽಪಿ ನ ಕರ್ಮ = ಪರಮಾಣುಷು ಕ್ರಿಯಾ ನ ಸಂಭವತಿ । ಅತಃ ಪರಮಾಣುಷು ಕ್ರಿಯಾಭಾವಾತ್, ತದಭಾವಃ = ಪರಮಾಣು ಸನ್ನಿಧಾಪಿತ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿ ಕಾರ್ಯಾಭಾವ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ॥)

೩. ಓಂ ಸಮವಾಯಾಭ್ಯುಪಗಮಾಚ್ಚ ಸಾಮ್ಯಾದನವಸ್ಥಿತೇಃ ಓಂ– ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವಯವಿಯು ಅವಯವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು, ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಅವರ ಮತವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವಯವ-ಅವಯವಿಗಳಿಗೆ ಇರುವಂತೆಯೇ ಸಮವಾಯ-ಸಮವಾಯಿಗಳಿಗೂ ಭೇದವು ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಮವಾಯದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ವಿರುವಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣತಾವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ .

(ಅವಯವಾವಯವ್ಯಾದೀನಾಂ ಭಿನ್ನತ್ವಮುಪೇತ್ಯ ತೇಷಾಂ ಸಮವಾಯಾಭ್ಯುಪಗಮಾಚ್ಚ ತನ್ಮತಂ ಅಸತ್ । ಕುತಃ ? ಸಮವಾಯಸ್ಯಾಪಿ ಸಮವಾಯಿಭ್ಯಾಂ ಭಿನ್ನತ್ವಸಾಮ್ಯಾತ್ । 'ಮೃದಿ-ಘಟಸಮವಾಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟಬುದ್ಧ್ಯುಪಪತ್ತಯೇ ಸಮವಾಯಾಂತರಾಪೇಕ್ಷಾಯಾಂ ತತ್ರಾಪ್ಯೇವಂ ತತ್ರಾಪ್ಯೇವಮಿತಿ ಅನವಸ್ಥಾನಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಸಮವಾಯಾಸಂಭವಾತ್ ನ ಪರಮಾಣ್ವಾದೀನಾಂ ದ್ರವ್ಯಕಾರಣತ್ವಂ ಯುಕ್ತಮಿತಿ ಭಾವಃ ।)

೪. ಓಂ ನಿತ್ಯಮೇವ ಚ ಭಾವಾತ್ ಓಂ– ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವಾದ ಈಶನ ಇಚ್ಛೆ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳು ಸದಾಕಾಲವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಸರ್ವದಾ ಇರಬೇಕಾದೀತು, ಪ್ರಲಯವೇ ಇಲ್ಲದಾದೀತು.

ಅಥವಾ, ಸತ್ತಾಸಮವಾಯವೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಸಮವಾಯವು ನಿತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯೂ ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಪ್ರಲಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

(ಕಿಂಚೇತಿ ಚಾರ್ಥಃ । ಈಶೇಚ್ಛಾ ಪರಮಾಣ್ವಾದಿಕಾರಣಸ್ಯ ನಿತ್ಯಂ ಭಾವಾತ್ ನಿತ್ಯಮೇವ ಚ ಕಾರ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ । ನ ತು ಕದಾಚಿತ್ ಪ್ರಲಯಃ ಇತ್ಯೇವಾರ್ಥಃ।

ಯದ್ವಾ ಸಮವಾಯಸ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿ । ಸತ್ತಾಸಮವಾಯೋ ಜನಿರಿತಿ ಪರೈರಂಗೀಕೃತತ್ವಾತ್ ಸಮವಾಯಸ್ಯ ನಿತ್ಯಮೇವ ಭಾವಾತ್ ಸರ್ವಂ ನಿತ್ಯಂ ಜನಿಮತ್ ಸ್ಯಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ತಥಾಚ ಸೃಷ್ಟಿಪ್ರಲಯಾನುಪಪತ್ತಿರಿತಿ ಭಾವಃ ॥)

೫. ಓಂ ರೂಪಾದಿಮತ್ವಾಚ್ಚ ವಿಪರ್ಯಯೋ, ದರ್ಶನಾತ್ ಓಂ- ಪಾರ್ಥಿವ ಜಲೀಯ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾದಿಗಳು ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳೂ ಅನಿತ್ಯಗಳಾಗಬೇಕಾದೀತು (ವಿಪರ್ಯಯಃ). ಏಕೆಂದರೆ, 'ರೂಪಾದಿಗಳಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಅನಿತ್ಯಗಳು' ಎನ್ನುವ ನಿಯಮವು ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ.

(ಕಿಂಚ ಪಾರ್ಥಿವಾದಿಪರಮಾಣೂನಾಂ ರೂಪ-ರಸಾದಿಮತ್ತ್ವಾತ್, ಪ್ರಕೃತನಿತ್ಯತ್ವವಿಪರ್ಯಯಃ = ಅನಿತ್ಯತ್ವಂ ಭವತಿ । 'ಯತ್ ರೂಪಾದಿಮತ್ ತತ್ ಅನಿತ್ಯಂ' ಇತಿ ಘಟಾದೌ ದರ್ಶನಾತ್ ।)

೬. ಓಂ ಉಭಯಥಾ ಚ ದೋಷಾತ್ ಓಂ- ಪರಮಾಣುಗಳು ನಿತ್ಯವೆಂದರೂ ದೋಷವಿದೆ, ಅನಿತ್ಯವೆಂದರೂ ದೋಷವಿದೆ.

ನಿತ್ಯವೆಂದಾದರೆ ಅವುಗಳಂತೆ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳೂ ಏಕೆ ನಿತ್ಯವಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪ. ಘಟವು ಸಾವಯವ,ಪರಮಾಣು ನಿರವಯವ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಘಟ ಅನಿತ್ಯ, ಪರಮಾಣು ನಿತ್ಯ, ಎನ್ನುವುದಾದರೂ ಘಟದಂತೆ ಪರಮಾಣುಗಳೂ ಏಕೆ ಸಾವಯವಗಳಲ್ಲ ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಇನ್ನು, ಪರಮಾಣು ಅನಿತ್ಯವೆಂದಾದರೆ ಪರಮಾಣು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಲು ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾಣುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವೇ ಇಲ್ಲದಾದೀತು.

(ಉಕ್ತ ಪಕ್ಷದ್ವಯೇಽಪಿ ದೋಷಸತ್ತ್ವಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ । ಆದ್ಯೇ ಘಟಾದೇರಪಿ ನಿತ್ಯತ್ವಾಪತ್ತಿಃ । ತತ್ಸಾಮ್ಯಸ್ಯ ಅಣುಷ್ವಪಿ ಅನೇನ ಹೇತುನಾ ಸುಸಾಧತ್ವಾತ್, ಅಂತ್ಯೇ ಅಣೂನಾಮಭಾವೇನ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿ ಕಾರ್ಯಾಭಾವಃ ಇತಿ ಭಾವಃ ।)

೭. **ಓಂ ಅಪರಿಗ್ರಹಾಚ್ಚ ಅತ್ಯಂತಮನಪೇಕ್ಷಾ ಓಂ**– ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಸ್ಥೂಲ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವ ವಾದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅದು ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಅನಾದರವೇ (ಅನಪೇಕ್ಷಾ) ಯುಕ್ತವಾದುದು.

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ - (ಅಧಿಕರಣ - ೨)

ಒಂದೇ ಸೂತ್ರವಿರುವ ಅಧಿಕರಣ ಇದು. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕರು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ನೂಲಿನ ಗುಣ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನೂಲು ಬಿಳಿಯಾದರೆ ಬಟ್ಟೆಯೂ ಬಿಳಿ, ನೂಲು ಕಪ್ಪಾದರೆ ಬಟ್ಟೆಯೂ ಕಪ್ಪು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಚೇತನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಜಗತ್ತು ಚೇತನವಾಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನೂಲಿನಂತೆ, ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನಲ್ಲ. ವೈಶೇಷಿಕರು ಮಾಡುವ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡುತ್ತದೆ.

೧. **ಮಹದ್ದೀರ್ಘವದ್ವಾ ಹ್ರಸ್ವಪರಿಮಂಡಲಾಭ್ಯಾಂ**- ಪರಮಾಣುವಿನಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ದ್ವ್ಯಣುಕದಿಂದ ತ್ರ್ಯಣುಕ. ತ್ರ್ಯಣುಕವು ಮಹತ್ತಾಗಿದೆ, ದೀರ್ಘವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ದ್ವ್ಯಣುಕ ಅಣುವಾಗಿದೆ, ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ, ದ್ವ್ಯಣುಕ ಹ್ರಸ್ವವಾಗಿದೆ, ಅಣುವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪರಮಾಣು ಹ್ರಸ್ವವೂ ಅಲ್ಲ, ಅಣುವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಪರಮಾಣು. ಹೀಗೆ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದಂತೆಯೇ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ವೈಷಮ್ಯವಿದ್ದರೂ ಚೇತನನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಜಡವಾದ ಜಗತ್ತು ಏಕೆ ಹುಟ್ಟಬಾರದು ?

ಮಹತ್ತಾದ, ದೀರ್ಘವಾದ ತ್ರ್ಯಣುಕಾದಿಗಳು ಹ್ರಸ್ವವಾದ ದ್ವ್ಯಣುಕದಿಂದ ಅಥವಾ, ಅತ್ಯಂತ ಅಣುವಾದ ಪರಮಾಣುವಿನಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ :- ದ್ವೈತ ಭಾಷ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಏಳು ಸೂತ್ರಗಳು ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ. ವೈಶೇಷಿಕರ ದರ್ಶನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕರಣ. ಆದರೆ, ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಮೊದಲ ಒಂದು ಸೂತ್ರ ಒಂದು ಅಧಿಕರಣ. ಉಳಿದ ಆರು

ಸೂತ್ರಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ಅಧಿಕರಣ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಪಕ್ಷದೋಷ ಪರಿಹಾರ. ಅಂದರೆ ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವ ದೋಷದ ಪರಿಹಾರ. ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಪಕ್ಷದೋಷಕಥನ. ಅಂದರೆ ವೈಶೇಷಿಕರಿಗೆ ಮಾಯಾವಾದವು ಹೇಳುವ ದೋಷ. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಅಧಿಕರಣಗಳ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಮೊದಲ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಂಗತಿ ಇಲ್ಲ, ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲಪಾದ ಸ್ವಪಕ್ಷದೋಷಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯಪಾದ ಪರಮತ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿ ಇದೆ, ಎಂದು ಅದ್ವೈತ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಂತೆ ಮೊದಲ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಪ್ರಥಮಪಾದಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ ; ಈ ಪಾದಕ್ಕಲ್ಲ.

೨. ಸೂತ್ರಾಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವೂ ಅಲ್ಲ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥ. 'ಮಹದ್ದೀರ್ಘವತ್'ಎಂದರೆ 'ತ್ರ್ಯಣುಕದಂತೆ' ಎಂದರ್ಥ. ತ್ರ್ಯಣುಕ ಹುಟ್ಟುವುದು ದ್ವ್ಯಣುಕದಿಂದ. ಅದು ಹ್ರಸ್ವವಾದರೂ ಪರಿಮಂಡಲವಲ್ಲ. ಪರಮಾಣು ಪರಿಮಂಡಲ. ಆದರೆ, ಅದರಿಂದ ತ್ರ್ಯಣುಕ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಪರಿಮಂಡಲ ಶಬ್ದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯರ್ಥ.

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ- ಅಧಿಕರಣ -೩

೧. ಉಭಯಥಾಪಿ ನ ಕರ್ಮಾತಸ್ತದಭಾವಃ - ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕರ ಪರಮಾಣ್ವಾರಂಭವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀ, ನೀರು, ತೇಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಾಯು ಈ ನಾಲ್ಕು ಭೂತವಸ್ತುಗಳ ಅಣುಗಳು ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಮಯ ಸನ್ನಿಹಿತವಾದಾಗ ಅಂತಹ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳು ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಸ್ಥೂಲ ದ್ರವ್ಯದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವೈಶೇಷಿಕರ ಪರಮಾಣ್ವಾರಂಭವಾದ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ - ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗೆ ಬಂತು ? ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಜಡದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಬರಬೇಕು. ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಇಚ್ಛೆಗಳು ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛೆಗಳು ಬರಬೇಕಾದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿನೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಗವಾಗಬೇಕು. ಮನಸ್ಸಿರಬೇಕಾದರೆ ಶರೀರಬೇಕು. ಪ್ರಲಯಸಮಯದಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲ. ಶರೀರವಿಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛೆಗಳಿಲ್ಲ , ಪ್ರಯತ್ನ ಹೇಗೆ ಬರಬೇಕು?

ಇದಕ್ಕೆ ವೈಶೇಷಿಕರ ಉತ್ತರ, ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷದಿಂದ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು. ಆದರೆ, ಅಂತಹ ಅದೃಷ್ಟ ಎಲ್ಲಿದೆ ? ಅಣುಗಳಲ್ಲೋ, ಆತ್ಮನಲ್ಲೋ? ಅಣುಗಳು ಜಡಗಳು. ಅಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟವಿದ್ದರೂ ಅದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಚೇತನದ ಸಹಯೋಗವಿಲ್ಲದೆ ಜಡವು ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲಾರದು ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯ ನಿರಾಕರಣೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇನ್ನು ಚೇತನನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟವಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ, ಇದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲ, ಅವನು ಜಡಕ್ಕೆ ಸಮಾನ. ಅಂತಹನಿಂದ ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಬಂದೀತು ? ಹೀಗೆ ಉಭಯಥಾಪಿ = ಅದೃಷ್ಟವು ಜಡಾಶ್ರಿತ ಎಂದರೂ ಚೇತನಾಶ್ರಿತ ಎಂದರೂ 'ನ ಕರ್ಮ' = ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ,

೨. ಕ್ರಿಯೆ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಎರಡೂ ಅಣುಗಳಿಗೆ ಸಂಯೋಗವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಒಂದು ಅಣುವಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅಣುವಿನೊಂದಿಗೆ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಸಂಯೋಗವಾದರೆ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಕಾಣಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಒಂದು ಭಾಗದೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಗ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುವಿಗೆ ಭಾಗವೇ ಇಲ್ಲ .ಅದು ನಿರವಯವ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ರೀತಿಯಿಂದ (ಉಭಯಥಾಪಿ) ಅಣುಗಳು ಜೊತೆಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ,

೩. ಇದರಂತೆ, ಪ್ರಲಯಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗವೂ ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ,

ಹೀಗೆ ಸಂಯೋಗ-ವಿಭಾಗಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಲಯಗಳೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಶೇಷಿಕರ ಪರಮಾಣ್ವಾರಂಭವಾದ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ,

೨. **ಸಮವಾಯಾಭ್ಯುಪಗಮಾಚ್ಚ ಸಾಮ್ಯಾದನವಸ್ಥಿತೇಃ-** ಎರಡು ಅಣುಗಳಿಂದ ಒಂದು ದ್ವ್ಯಣುಕ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆ ದ್ವ್ಯಣುಕವು ಅಣುಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದು ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಣುಗಳಿಗೂ ಆ ದ್ವ್ಯಣುಕಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಸಮವಾಯ. ಇದು ವೈಶೇಷಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ, ಹೇಗೆ ದ್ವ್ಯಣುಕವು ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ಇದೆಯೋ ಹಾಗೆ ದ್ವ್ಯಣುಕದ

ಸಮವಾಯವೂ ಅಣುಗಳಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಆ ಸಮವಾಯಕ್ಕೂ ದ್ವ್ಯಣುಕಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮವಾಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಪರಮಾಣುಕಾರಣತಾವಾದ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

(ಆ ಸಮವಾಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಬಂಧದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕ, ಎಂದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗವೂ ಸಮವಾಯದಂತೆ ಸ್ವನಿರ್ವಾಹಕವಾಗಲಿ. ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಮವಾಯ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೀವು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿತ್ತು ?)

೩. ನಿತ್ಯಮೇವ ಚ ಭಾವಾತ್ - ಪರಮಾಣುಗಳದು ಪ್ರವೃತ್ತಿಸ್ವಭಾವವಾದರೆ ಸದಾ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಲಯವೇ ಇಲ್ಲದಾದೀತು. ನಿವೃತ್ತಿ ಸ್ವಭಾವವಾದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಗಬಾರದು. ಇದರಿಂದಲೂ ಪರಮಾಣುಕಾರಣತಾವಾದವು ಅಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

೪. ರೂಪಾದಿಮತ್ತ್ವಾಚ್ಚ ವಿಪರ್ಯಯೋ ದರ್ಶನಾತ್ - ಪಾರ್ಥಿವ, ಜಲೀಯ, ತೈಜಸ ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪವಿದೆ. ವಾಯುವಿನ ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶವಿದೆ. ಹೀಗೆ ರೂಪ-ಸ್ಪರ್ಶಗಳಿರುವ ವಸ್ತುಗಳು ತಮ್ಮ ಅವಯವಗಳಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿಯೂ, ಅನಿತ್ಯವಾಗಿಯೂ ಕಂಡಿವೆ. ಬಟ್ಟೆ ನೂಲಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದು ಹಾಗೂ ಹರಿದು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆರಳಿಗಿಂತ ಕೈ ದೊಡ್ಡದು, ಕೈಗಿಂತ ದೇಹ ದೊಡ್ಡದು. ಹೀಗೆ ಅವಯವಕ್ಕಿಂತ ಅವಯವಿಯು ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುತ್ತದೆ, ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ (ದರ್ಶನಾತ್) .

ಇದರಂತೆ, ಅಣುಗಳಲ್ಲೂ ರೂಪ-ಸ್ಪರ್ಶಗಳು ಇರುವಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ವಿಪರ್ಯಯಃ = ನಿತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ಬಂದೀತು, ಅದಕ್ಕೆ ಅವಯವವೂ ಇರಬೇಕಾದೀತು.

೫. ಉಭಯಥಾ ಚ ದೋಷಾತ್ - ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಧ-ರೂಪ-ರಸ-ಸ್ಪರ್ಶಗಳಿವೆ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಗಂಧ ಬಿಟ್ಟು ಮೂರುಗುಣಗಳು, ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರೂಪ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶ ಎರಡೇ ಗುಣಗಳು. ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶ ಮಾತ್ರ. ಹೀಗೆ, ಗುಣಗಳು ಹೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಗಾತ್ರವೂ ಹಿರಿದಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಲ್ಕು ಭೂತಪದಾರ್ಥಗಳ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಗುಣತಾರತಮ್ಯವಿದ್ದರೆ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ದೊಡ್ಡದಾಗಿರಬೇಕು. ವಾಯುವಿನ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗಿಂತ ಅಗ್ನಿಯ

ಪರಮಾಣುಗಳು ದೊಡ್ಡವು. ಹೀಗೆ ಮೂಲ ಭೂತವಾದ ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬೇಕು. ಇನ್ನು ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣತಾರತಮ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಂತಹ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಅಣುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ನಾಲ್ಕು ಭೂತವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಗುಣದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೇಗೆ ಬಂತು ?

ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ವಿಧದಿಂದಲೂ ದೋಷವಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಪರಮಾಣುಕಾರಣತಾವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ.

೬. ಅಪರಿಗ್ರಹಾಚ್ಚ ಅತ್ಯಂತಮನಪೇಕ್ಷಾ- ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಕೃತಿಕಾರಣ ತಾವಾದವನ್ನಾದರೋ ವೈದಿಕರಾದ ಮನುಮುಂತಾದವರು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ವೈಶೇಷಿಕರ ಪರಮಾಣುಕಾರಣತಾವಾದವನ್ನು ಯಾವ ವೈದಿಕರೂ ಪರಿಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಈ ವಾದವು ಅತ್ಯಂತ ಅನಾದರಣೀಯವಾದುದು.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ದ್ವೈತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿ ಕರಣದ ಮೊದಲ ಸೂತ್ರವು ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣವನ್ನು ನಿರಾಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ ನಿರಾಸಕ. ಅವೆರೆಡರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಉಭಯಥಾಪಿ ನ ಕರ್ಮ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಇದೆ. ಆ ಸೂತ್ರ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಎರಡನೆಯ ಅಧಿಕರಣದ ಮೊದಲ ಸೂತ್ರ. ಈ ಸೂತ್ರವು ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ಉಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.) ಹಿಂದು ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧದ ಕಾರಣವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮಧ್ಯದ ಈ ಸೂತ್ರವು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ ನಿರಾಸಕ ಎಂಬ ಸಂಗತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ- (ಅಧಿಕರಣ-೨)

ದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಂತೆ ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಏಳು ಸೂತ್ರಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಅಧಿಕರಣ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶವವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. ಮಹದ್ದೀರ್ಘವದ್ವಾ ಹ್ರಸ್ವಪರಿಮಂಡಲಾಭ್ಯಾಂ - ಮಹದ್ದೀರ್ಘ ಎಂದರೆ ತ್ರ್ಯಣುಕ, ಹ್ರಸ್ವ = ದ್ವ್ಯಣುಕ, ಪರಿಮಂಡಲ = ಪರಮಾಣು. ದ್ವ್ಯಣುಕ ಮತ್ತು

ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ತ್ರ್ಯಣುಕವು ಮತ್ತು (ಉಪಲಕ್ಷಣಯಾ) ದ್ವ್ಯಣುಕವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಿರಾಧಾರ ಕಲ್ಪನೆಯಂತೆ ವೈಶೇಷಿಕರ ಎಲ್ಲ ವಾದಗಳೂ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆ ಆಗಿವೆ.

(ಎರಡು ಪರಮಾಣುಗಳು ಸೇರಿ ದ್ವ್ಯಣುಕ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರ ವಾದ. ಆದರೆ ಅಣುಗಳು ನಿರವಯವಗಳು. ಅವೆರಡು ತಮ್ಮ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆರೆತರೆ ದ್ವ್ಯಣುಕವು ಅಣುವಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಲಾರದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷ.)

೨. **ಉಭಯಥಾಪಿ ನ ಕರ್ಮಾತಸ್ತದಭಾವಃ**- ವೈಶೇಷಿಕರ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಲ್ಪಿತವಾದಗಳು ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿವೆ- ಅಗ್ನಿ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಉರಿಯುವುದು, ನೀರು ತಗ್ಗಿನ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹರಿಯುವುದು; ಹೇಗೆ ಅದೃಷ್ಟಾಧೀನವೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರಲಯಕಾಲ ಮುಗಿದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾಗುವುದೂ ಅದೃಷ್ಟದಿಂದ, ಎಂದು ಅವರ ವಾದ. ಈ ವಾದವನ್ನು ಸೂತ್ರ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಆ ಅದೃಷ್ಟ ಎಲ್ಲಿದೆ ? ಒಂದೋ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಎರಡೂ ಕಡೆಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಮಾಡಿದ ಸತ್ಕರ್ಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅದೃಷ್ಟ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರಬೇಕು, ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ ? ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಬಹುದು. ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ? ಆತ್ಮನ ಸಂಯೋಗ ಅಣುವಿಗೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಆತ್ಮನ ಸಂಯೋಗ ಸದಾ ಇರಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಲಿ.

ಹೀಗೆ ಉಭಯಥಾಪಿ = ಅದೃಷ್ಟವು ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಆದರಿಂದ ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತದಭಾವಃ = ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಅದೃಷ್ಟ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಪರಮಾಣು ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಆಗಲಾರದು.

೩. **ಸಮವಾಯಾಭ್ಯುಪಗಮಾಚ್ಚ ಸಾಮ್ಯಾದನವಸ್ಥಿತೇಃ**- 'ಸಮವಾಯ' ಎಂಬ ವಿಲಕ್ಷಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೂ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವು ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಮವಾಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ನ್ಯಾಯದಿಂದಲೇ ಸಮವಾಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಮವಾಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ.

೪. **ನಿತ್ಯಮೇವ ಚ ಭಾವಾತ್**- ಸಮವಾಯ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧವು ನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಆ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜಗತ್ತೂ ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕು.

೫. **ರೂಪಾದಿಮತ್ತ್ವಾಚ್ಚ ವಿಪರ್ಯಯೋ ದರ್ಶನಾತ್**- ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಾದಿಗುಣಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೂ ವಿಪರ್ಯಯಃ = (ನೀವು ಒಪ್ಪಿರುವ) ನಿತ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವವಿರಬೇಕು. ಘಟಾದಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಕಂಡಿದೆ.

೬. **ಉಭಯಥಾ ಚ ದೋಷಾತ್** - ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪ ಇದ್ದರೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಪ್ರಸಂಗದೋಷವಿದೆ. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ರೂಪವಿಲ್ಲದೇ ಹೋದರೂ ದೋಷವಿದೆ. ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೂ ರೂಪವಿರಬಾರದು.

ಹೀಗೆ ರೂಪವಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೂ ದೋಷವಿದೆ.

೭. **ಅಪರಿಗ್ರಹಾಚ್ಚ ಅತ್ಯಂತಮನಪೇಕ್ಷಾ** - ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವಾದರೂ ಆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೇಳುವ ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದವು ವೇದಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾಣಾದರ ದರ್ಶನವು ಹೇಳಿರುವ ಯಾವ ಅಂಶಕ್ಕೂ ವೇದದ ಸಮ್ಮತಿ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಆ ಮತ ಅನಾದರಣೀಯವಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷ - ಚಂದ್ರಿಕಾಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರ ಹಾಗೂ ಆರನೆಯ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥವು ಸೂತ್ರಾಕ್ಷರವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ವೈಶೇಷಿಕಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೬ ॥

ಸಮುದಾಯಾಧಿಕರಣಮ್-೭

ಪರಮಾಣುಪುಂಜವಾದಿಮತಂ ನಿರಾಕರೋತಿ–

|| ಓಂ ಸಮುದಾಯ ಉಭಯಹೇತುಕೇऽಪಿ ತದಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಓಂ || ೧೮ ||

ಸಮುದಾಯಸ್ಯೈಕಹೇತುಕತ್ವಂ ನ ಯುಜ್ಯತೇ । ಉಭಯಹೇತುಕೇऽಪ್ಯನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾತ್ ತದಪ್ರಾಪ್ತಿಃ । ಅನ್ಯಥಾ ಸರ್ವದಾ ಸಮುದಾಯಸತ್ತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ ||

ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಮೂಹವೇ ಘಟಾದಿ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳು, ಎನ್ನುವ ಕೆಲವು ಬೌದ್ಧರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದಕ್ಕಾಗಿ ಜೊತೆಯಾದ (ಸಮುದಿತವಾದ) ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದರೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷವಿದೆ. ಇನ್ನು ವಿರಲವಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯವು ಆಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸಮುದಾಯವು ಸರ್ವಕಾಲದಲ್ಲೂ ಇರಬೇಕಾದೀತು.

ವಿವರಣೆ- ಈವರೆಗೆ ಹೈತುಕರ (ವೈಶೇಷಿಕರು) ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಾಷಂಡಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬೌದ್ಧರು ನಾಲ್ಕು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ- ವೈಭಾಷಿಕರು, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು, ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು, ಯೋಗಾಚಾರರು ಎಂದು. ಇವರಲ್ಲಿ ವೈಭಾಷಿಕರು ಮತ್ತು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರ 'ಪರಮಾಣು ಪುಂಜವಾದ'ವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ವಾದ ಹೀಗಿದೆ – ನೈಯಾಯಿಕರು ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ 'ದ್ವ್ಯಣುಕ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅವಯವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಅವಯವಿ ವಸ್ತುವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರದು ಪರಮಾಣ್ವಾರಂಭವಾದ. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಪರಿಣಾಮವಾದಿಗಳು, ಅವಯವವು ಅವಯವಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ನೂಲೇ ಬಟ್ಟೆಯ ಆಕಾರ ತಾಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರ ವಾದ. ಬೌದ್ಧರು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾವಿರಾರು ಪರಮಾಣುಗಳ ಕ್ರಮಬದ್ಧ ಜೊಡಣೆಯೇ ಕಲ್ಲು-ಮರ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು. ಪರಮಾಣುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳದೆ ವಿರಲವಾಗಿದ್ದಾಗ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅವು ಕ್ರಮಬದ್ಧವಾಗಿ ಜೋಡಿಕೊಂಡಾಗ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆ ಸಮುದಾಯದ ಆಕಾರಕ್ಕೆ

ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಇದು ಕಲ್ಲು, ಇದು ಮರ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಪರಮಾಣುಗಳು ಕ್ಷಣಿಕಗಳು.ಅವುಗಳದೇ ಗುಂಪು ಈ ವಸ್ತುಗಳಾದುದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕ್ಷಣಿಕಗಳು. ಹೀಗೆ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಮೂಹವೇ ಈ ಸ್ಥೂಲ ಪ್ರಪಂಚ ಎನ್ನುವ ಈ ವಾದವನ್ನು 'ಪರಮಾಣು ಪುಂಜವಾದ' ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೈಶೇಷಿಕರು ಪರಮಾಣ್ವಾರಂಭವಾದಿಗಳು. ವೇದಾಂತಿಗಳು ಪರಿಣಾಮವಾದಿಗಳು. ಬೌದ್ಧರು ಪರಮಾಣುಪುಂಜವಾದಿಗಳು.

೨. ಪರಮಾಣುಪುಂಜವಾದವು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಬಿಡಿಯಾದ ಒಂದು ಪರಮಾಣು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಒಂದು ಪರಮಾಣುವಿನಿಂದ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಮೂಹವು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವ ಮಾತು ವ್ಯಾಹತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮೂಹವೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಬಿಡಿವಸ್ತುಗಳಿರಬೇಕು. ಏಕದಿಂದ ಸಮೂಹದ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಬರಲಾರದು.

ಇನ್ನು, ಅನೇಕ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಸಮೂಹದ ಸೃಷ್ಟಿ, ಎನ್ನಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು - ಅನೇಕ ಪರಮಾಣುಗಳು ಜೊತೆಸೇರಿ ಸಮೂಹದ ಸೃಷ್ಟಿಯೋ, ಬಿಡಿ-ಬಿಡಿಯಾಗಿದ್ದು ಸೃಷ್ಟಿಯೋ ? ಜೊತೆಸೇರಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಎಂದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ - ಜೊತೆ ಸೇರಿದರೆ ಸಮೂಹ, ಸಮೂಹವಾದರೆ ಜೊತೆ ಸೇರುವುದು. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ. ಇನ್ನು ಅಣುಗಳು ವಿರಲವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಮುದಾಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅವುಗಳು ವಿರಲವಾಗಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ, ಆಗಲೂ ಸಮುದಾಯ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಅಲ್ಲಿಗೆ, ಪ್ರಲಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು ! ಹೀಗೆ ಪರಮಾಣುಪುಂಜವಾದವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

॥ ಓಂ ಇತರೇತರಪ್ರತ್ಯತ್ವಾದಿತಿ ಚೇನ್ನೋತ್ಪ ತ್ತಿಮಾತ್ರ-ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್ ಓಂ ॥ ೧೯ ॥

ಸರ್ವದಾ ವಿದ್ಯಮಾನೋऽಪಿ ಸಮುದಾಯಃ ಪರಸ್ಪರಾಪೇಕ್ಷಯಾ ವ್ಯವಹ್ರಿಯತ ಇತಿ ಚೇತ್, ನ । ಏಕಂ ಕಾರ್ಯಮುತ್ಪಾದ್ಯ ತಸ್ಯ ವಿನಷ್ಟತ್ವಾತ್ ಪರಸ್ಪರಪ್ರತ್ಯಯಸ್ತದಪೇಕ್ಷಯಾ ವ್ಯವಹಾರ ಇತಿ ನ ಯುಜ್ಯತೇ । ಕಾರಣೇ ಸತಿ ಕಾರ್ಯಂ ಭವತ್ಯೇವೇತಿ ಹಿ ತಸ್ಯ ನಿಯಮಃ ॥

ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಮುದಾಯವು ಸರ್ವದಾ ಇದೆ. ಆದರೂ ಇದು ಬಂಡೆ, ಮರ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಒಂದು ಅಣುವಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಣು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. (ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕಾಣುವವರು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಲಯವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.)

ಈ ಸಮರ್ಥನೆಯು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದು ಅಣುವು ತನ್ನಂತಹ ಇನ್ನೊಂದು ಅಣುವಿಗೆ ಜನ್ಮನೀಡಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಬೌದ್ಧಮತ. ಹೀಗಾದರೆ ಒಂದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನೋಡುವುದಾಗಲೀ ಆದರಿಂದಾಗಿ ಕಲ್ಲು, ಮರ, ಎನ್ನುವ ವ್ಯವಹಾರವಾಗಲೀ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ಕಾರಣವಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯವು ನಿಶ್ಚಿತ' ಎನ್ನುವ ನಿಯಮವನ್ನು ಬೌದ್ಧರು ಒಪ್ಪಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಕ್ಷಣಿಕವಲ್ಲದ ಸ್ಥಿರವಾದವಸ್ತು ಅವರ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ ಅನೇಕ ಅಣುಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಅಣುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ 'ಇದು ಮತ್ತು ಇದು' ಎಂದು ಒಂದರ ಪಕ್ಕ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿದು 'ಇದು ಕಲ್ಲು' ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲವೂ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ತಿಳಿದು ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಸುವವರು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಲಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಇದು ಬೌದ್ಧಮತದ ಸಮರ್ಥನೆ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಕಾದಲ್ಲೂ ಮನೆ, ಮಡಿಕೆ, ಕಲ್ಲು ಮರ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ನಡೆಯಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧರು ಕ್ಷಣಿಕವಾದಿಗಳು. ಪ್ರತಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನಂತಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿ, ತಾನು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅವರ ದರ್ಶನ. 'ಸಮೂಹ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಸಮೂಹದ ಘಟಕಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕು, ಆ ಮೇಲೆ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ 'ಇದು ಕಲ್ಲು, ಇದು ಗೋಡೆ' ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೇಳ ಬೇಕು. ಇಷ್ಟಾಗುವಾಗ ಮೊದಲು ನೋಡಿದ ಅಣುಗಳು ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ ; ಕ್ಷಣಿಕವಾದಕಾರಣ ನಾಶವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಯಾವುದೋ ಒಂದನ್ನು ನೋಡಿರುವುದು; ಇನ್ನಾವುದೋ ಒಂದರಲ್ಲಿ 'ಸಮೂಹ' ಜ್ಞಾನ. ಮತ್ತಾವುದೋ

ಒಂದನ್ನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವುದು, ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅಸಂಬದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧರ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಇನ್ನು, ವಿರಳವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಸಮೂಹವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆ ಸಮೂಹವು ಹಾಗೆಯೇ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅಸಂಬದ್ಧತೆ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದೂ ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ವಿರುದ್ಧ. ಅವರ ದರ್ಶನವು 'ಸತ್ತ್ವಂ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವಂ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ಕಾರ್ಯಜನಕವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ಇದೆ ಎನ್ನಲಾಗುವುದು. ಬಟ್ಟೆಯು ತನ್ನಂತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಬಟ್ಟೆ ಇದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಅಣುಸಮೂಹರೂಪವಾದ ಸ್ಥೂಲವಸ್ತುಗಳು 'ಸ್ಥಿರ' (ದೀರ್ಘಕಾಲ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ) ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿರುವ ಕೊಠಡಿಯು ಒಂದು ಗಂಟೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹುದೇ ನೂರಾರು ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿತುಳುಕಬೇಕು. ಇದ್ದ ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕು, ಹುಟ್ಟಿದ ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಸಿದ್ಧಿಗಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬೇಕು. ಹುಟ್ಟಿದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ನಾಶವಾಗಬಾರದು. ಹೀಗಿದ್ದಮೇಲೆ ಕೊಠಡಿ ತುಂಬದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ ?

ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಕಾರಣೇ ಸತಿ ಕಾರ್ಯಂ ಭವತ್ಯೇವ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮೇಲಿನಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಮೊದಲಿರುವ ವಸ್ತುವು ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾರಣ. ಕಾರಣವಿದ್ದಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯವಾಗಲೇ ಬೇಕು. (ಯದಿ ಪರಮಾಣವಃ ಸ್ಥಾಯಿನಃ ತರ್ಹಿ ತೇ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣಂ ಕಾರ್ಯಂ ಉತ್ಪಾದಯೇಯುಃ । ಕಾರಣೇ ಸತಿ ಕಾರ್ಯಂ ಭವತ್ಯೇವೇತಿ ತನ್ನಿಯ ಮಾತ್ । ತಥಾ ಚ ಅಲ್ಪತರಕಾಲೇಽಪಿ ಏಕಸ್ಮಾದ್ ಘಟಾದ್ ಕುಲಾಲಶಾಲಾಪೂರ್ತಿ ಪ್ರಸಂಗ ಇತಿ ಭಾವಃ । ತ.ಪ್ರ.)

॥ ಓಂ ಉತ್ತರೋತ್ಪಾದೇ ಚ ಪೂರ್ವನಿರೋಧಾತ್ ಓಂ ॥ ೨೦ ॥

ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಾವೇವ ಕಾರಣಸ್ಯ ವಿನಾಶಾಚ್ಚ ನ ವಿಶೇಷಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಃ ॥

ಸದೃಶವಾದ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೇ ಆದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಹಿಂದಿರುವ ವಸ್ತುವು ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ವಿರಲವಾದ ಅಣುಗಳಿಂದ ಸಮುದಿತವಾದ ಅಣುಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿರಲವಾದ (ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾದ) ಅಣುಗಳಿಂದ ಸಮುದಿತವಾದ (ಗುಂಪಾದ) ಅಣುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಎನ್ನುವ ಬೌದ್ಧರ ವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮುದಿತವಾದ ಅಣುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ದೂಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ನೂಲಿನಿಂದ ಬಟ್ಟೆ, ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಡಿಕೆ, ಹೀಗೆ. ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಬೌದ್ಧರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿದ್ದಮೇಲೆ, ಬಿಡಿಯಾದ ಅಣುಗಳಿಂದ ಮತ್ತೆ ಬಿಡಿಯಾದ ಅಣುಗಳೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕು; ಸಮುದಿತವಾದ ಅಣುಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದಕ್ಕಾಗಿ, ವಿರಲವಾದ ಅಣುಗಳಿಂದ ಮೊದಲು ವಿರಲವಾದ ಅಣುಗಳೇ ಹುಟ್ಟಿ ಅನಂತರ ಅವುಗಳಲ್ಲೇ 'ನಿಬಿಡತೆ' (ಒಂದಕ್ಕೊಂದುಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವುದು) ಎಂಬ ವಿಶೇಷತೆ ಬರುತ್ತದೆ, ಎನ್ನಬೇಕು. ಆದರೆ, ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಕಾರ್ಯಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಡಲೇ ಕಾರಣವು, ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದರಿಂದ, ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವನ್ನು ತಂದು ಕೊಡಬೇಕಾದ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದ ಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತಹವಿಶೇಷವು ಬರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ?

॥ ಓಂ ಅಸತಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೋಪರೋಧೋ ಯೌಗಪದ್ಯಮನ್ಯಥಾ ಓಂ॥೨೧॥

ಕಾರಣೇ ವಿನಷ್ಟೇ ಕಾರ್ಯಮುತ್ಪದ್ಯತೇ ಚೇತ್ ತತ್ಕಾರ್ಯಮಿತಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿಃ । ತತ್ಕಾಲೇ ಕಾರಣಮಸ್ತಿ ಚೇದ್ ವಿನಾಶಕಾರಣಾಭಾವಾದ್ ಯೌಗಪದ್ಯಂ ಸರ್ವಕಾರ್ಯಾಣಾಮ್ ॥

(ಮೊದಲಿರುವ ವಸ್ತುವು ತನ್ನಂತಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಿ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತಾನು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲಿರುವ ವಸ್ತುವು ಅನಂತರದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾರಣ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಕೃತಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.)

ಕಾರಣವು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೆ 'ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಇದು ಕಾರಣ' ಎನ್ನುವ ಮಾತೇ ತಪ್ಪು. ಇನ್ನು ಕಾರ್ಯಹುಟ್ಟುವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕಾರಣ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೂ ಪೂರ್ವವಸ್ತುವಿನ ವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಇರಬೇಕಾದೀತು.

ವಿವರಣೆ- ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಕ್ಷಣಿಕವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಸುವು ತನ್ನಂತಿರುವ ಕರುವಿಗೆ ಜನ್ಮನೀಡುವಂತೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನಂತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ತಾನು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತಿರುವ, ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ತದ್ರೂಪವು ಮುಂದು ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಕ್ಷಣಿಕವಾದ.

ಆದರೆ ಈ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ವಾದದ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಮುಂದಿನ ವಸ್ತುವು ಹುಟ್ಟುವುದೋ ಅಥವಾ, ಮುಂದಿನ ತದ್ರೂಪು ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತುವು ಉಳಿಯುವುದೋ ? ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಮುಂದಿನದು ಹುಟ್ಟುವುದಾದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನದು ಮುಂದಿನ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾರಣವೆನಿಸಲಾರದು. ಬಟ್ಟೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ನೂಲು ತಾನಿದ್ದು ಬಟ್ಟೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಬಟ್ಟೆ ಇರುವವರೆಗೂ ನೂಲು ಇರುತ್ತದೆ. ಬಟ್ಟೆಯಾಗುವ ಮೊದಲೇ ನೂಲು ನಾಶವಾದರೆ ಅಂತಹ ನೂಲಿನಿಂದ ಬಟ್ಟೆ ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲೂ ಎರಡು ಉಪಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಕಾರಣವು ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಇನ್ನೊಂದು ತದ್ರೂಪವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೋ? ಅಥವಾ, ಹುಟ್ಟಿದ ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೋ ? ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ತದ್ರೂಪವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದಾದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಿಧವಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಕೋಣೆ ತುಂಬಿಬಿಡಬೇಕು.

ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಎಂದಾದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಎರಡುಕ್ಷಣವಿರುತ್ತದೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಆದರೆ ತನ್ನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು ತನಗೆಕಾರಣವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರ ಮತ. ಹುಟ್ಟಿದ ವಸ್ತುವು ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಇದ್ದರೆ ಮುಂದಿನಕ್ಷಣದ ವಸ್ತುವು ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಾಶಕವಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಆ ಕ್ಷಣವು ನಾಶಕವಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಹುಟ್ಟಿದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಾಶಕವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿವಸ್ತುವೂ ತನ್ನಂತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ನಾಶಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಮೇಲೆ ಒಂದು ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟಿ ಗಂಟೆಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲೇ ಅಂತಹ ಹತ್ತಾರು ವಸ್ತುಗಳು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

೨. **ಯೌಗಪದ್ಯಂ ಸರ್ವಕಾರ್ಯಾಣಾಂ-** ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯ ಖಂಡಕ್ಕೆ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕಾನುಗುಣವಾಗಿ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ಅ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸಮಕಾಲೀನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅದರಂತಿರುವ ನೂರಾರು ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದೀತು.

ಆ. ಮೊದಲು ತಾನಿದ್ದು ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಒಂದರ ನಂತರ ಇನ್ನೊಂದು ಹೀಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರಬೇಕು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯೌಗಪದ್ಯವೆಂದರೆ 'ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವುದು' ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ನಿರಂತರಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. (ಅವಿಚ್ಛೇದೇನ ಉತ್ಪತ್ತಿಃ ಅಭಿಮತಾ.- ರಾ.ಟಿ.)

॥ ಓಂ ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾಽಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧಾಪ್ರಾಪ್ತಿರ-
ವಿಚ್ಛೇದಾತ್ ಓಂ ॥ ೨೨ ॥

ಕಾರಣೇ ಸತಿ ಕಾರ್ಯಂ ಭವತ್ಯೇವೇತಿ ನಿಯಮಾನ್ನಿಸ್ಸಂತಾನಸ್ಸ ವಿನಾಶೋ ನ ಯುಜ್ಯತೇ ॥

ಕಾರಣ ಇದ್ದಾಗ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟಲೇಬೇಕು, ಎನ್ನುವ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ 'ಸಂತಾನ'ವಿಲ್ಲದ ನಾಶ, 'ಸಂತಾನ'ವಿರುವ ನಾಶ ಇವೆರಡೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ನಾಶ ಎರಡುವಿಧ- ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ. 'ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾಯತೇ = ಪರಿದೃಶ್ಯತೇ ಇತಿ ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧಃ = ಮುದ್ಗರಾಭಿಹತಘಟಾದಿನಾಶಃ ಸಂತಾನೋಚ್ಛೇದಃ' (ಸತ್ತರ್ಕದೀಪಾವಲಿ-ಪದ್ಮನಾಭತೀರ್ಥರು). ನಿರೋಧ ಎಂದರೆ ನಾಶ. ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ನಾಶ ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾ ನಿರೋಧ. ಕೋಲಿನಿಂದ ಹೊಡೆದಾಗ ಮಡಿಕೆ ಒಡೆದು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ. ಮುಂದೆ ಆ ಘಟದ ಪ್ರವಾಹ ನಿಂತು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ನಾಶಕ್ಕೆ 'ಸಂತಾನೋಚ್ಛೇದಃ' ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಇನ್ನೊಂದು ನಾಶ, ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದ ನಾಶ. ಅದೇ ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ. ಬೌದ್ಧರ ಮತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವಸ್ತುವು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ

ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ, ಅಂತಹುದೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾವು ನೋಡಿದ, ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದ್ದ ವಸ್ತುವೇ ಬೇರೆ, ಈ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ಬೇರೆ. ಮೊದಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿದ್ದ ವಸ್ತುವು ನಾಶವಾಗಿ ಈ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾದ ಅಂತಹುದೇ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿ ನಾಶಗಳ ಈ ಪ್ರವಾಹ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ನಾಶ ನಾವು ನೋಡಲಾಗದ ನಾಶ. ಅದೇ ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ (ವಸ್ತು)ನಾಶವಾದರೂ ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ ನಿರಂತರತೆ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ನಾಶ 'ಸಸಂತಾನನಾಶ'. ಹೀಗೆ ವಿನಾಶವು ಎರಡುವಿಧ.

ಈ ಎರಡೂ ವಿಧದ ವಿನಾಶವೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಪರಮಾಣುಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೂಡುವುದೇ ಘಟ- ಪಟಾದಿಕಾರ್ಯ ವಸ್ತುಗಳು. ಅವುಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ದೂರಸರಿದರೆ ಕಾರ್ಯನಾಶ. ಹೀಗೆ ವಿರಳವಾದ ಅಣುಗಳು ಮತ್ತೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಜೊತೆಗೂಡಿದಾಗ ಘಟ ಎಂಬ ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟ ಹುಟ್ಟಿದ ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆ ಅಣುಗಳು ವಿರಳವಾದರೆ (ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ) ಮಾತ್ರ ಘಟವು ನಾಶವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಅಣುಗಳು ವಿರಳವಾಗಲು ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮುದಿತವಾದ ಅಣುಗಳು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ತಮ್ಮಂತಹುದೇ ಪ್ರತಿರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅಂದಮೇಲೆ ಯಾವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆ ಪರಮಾಣುಗಳು ವಿರಳವಾಗಬೇಕೋ (ಘಟವು ನಾಶವಾಗಬೇಕೋ) ಅದೇಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಸಮುದಿತವೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಾರಣವಿದ್ದಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯವಾಗಲೇಬೇಕು. ಸಮುದಿತ ಪರಮಾಣುವಿನ ಕಾರ್ಯ ಸಮುದಿತ ಪರಮಾಣ್ವಂತರದ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಹೀಗೆ ಅಣುಗಳು ಒಮ್ಮೆ ಪರಸ್ಪರ ಅಂಟಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆಂದೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾ ನಿರೋಧವಾಗಲೀ, ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧವಾಗಲೀ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

ಈ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ತತ್ತ್ವ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಗುರ್ವರ್ಥದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀವಾದಿರಾಜರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿರುವುದಲ್ಲದೆ ರಾಜರು ತಾವೇ ಒಂದು ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹುಟ್ಟಿದ ಘಟವು ಕ್ಷಣಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ

ನಾಶವಾಗುವುದೆಂದರೆ ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಳತೆ ಉಂಟಾಗುವುದು. ನೀರು ತುಂಬಿದ ಮಡಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಿದ ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವಿರಳತೆ ಬಂದರೆ ನೀರೆಲ್ಲ ಸೋರಿಹೋಗಬೇಕಾದೀತು !

ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಗಳು ಕ್ಷಣಿಕಗಳಾದುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ, ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೊದಲ ವಸ್ತು ನಾಶವಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವು ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಕಾರಣವು ಪೂರ್ವಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರಂತರ ಕಾರ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಮೂಲ ನಾಶಕ್ಕೆ (ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾ ನಿರೋಧಕ್ಕೆ) ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.

(ಕ್ಷಣಿಕಸ್ಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಕಾಲ ಏವ ವಿಯೋಗಕಾಲ ಇತಿ ವಿಯೋಗಕಾಲೇಽಪಿ ಕಾರಣಂ ಸದೇವ ಇತಿ ಕಾರ್ಯಂ ಉತ್ಪಾದಯೇದಿತ್ಯರ್ಥಃ - ರಾ.ಟಿ.)

॥ ಓಂ ಉಭಯಥಾ ಚ ದೋಷಾತ್ ಓಂ ॥ ೨೩ ॥

ಕಾರಣೇ ಸತಿ ಕಾರ್ಯಂ ಭವತ್ಯೇವೇತಿ ನಿಯಮೇ ಸರ್ವದಾ ಕಾರ್ಯಭಾವಾನ್ನ ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಿಶೇಷಃ । ಅನಿಯಮೇ ಕಾರ್ಯಾನುತ್ಪತ್ತಿಃ ॥

'ಕಾರಣವಿದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟಲೆ ಬೇಕು' ಎನ್ನುವ ನಿಬಂಧನೆ ಇರುವುದಾದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನಂತೆ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆ ನಿಬಂಧನೆ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ನಿರಂತರ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಎಂದು ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿರುವ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟಿದ ಮೊದಲ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ತನ್ನಂತಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ 'ಸತ್ತೆ'ಯೇ ಇಲ್ಲದಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ,'ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವಂ ಸತ್ವಂ' - ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಸತ್ವದ ಲಕ್ಷಣ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದ ಮೇಲೆ ಮೊದಲಿದ್ದ ವಸ್ತು ನಾಶವಾಗದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ಗಂಟೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಿಧದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಮನೆ

ತುಂಬಿಹೋದೀತು ! ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಹೊಸದು ಹುಟ್ಟಿದಂತೆ ಹಳೆಯದು ನಾಶವಾಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು, ಇದು ಬೌದ್ಧರ ಸಮರ್ಥನೆ.

ಈ ಸಮರ್ಥನೆ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ - ಕಾರಣವಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟಲೇಬೇಕು. ವಸ್ತುಗಳು 'ಸ್ಥಾಯಿ' (ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೂ ಇರುತ್ತವೆ) ಎನ್ನುವವರು - 'ಮೊದಲ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಾರಣ, ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿ. ಆ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಅದೇಕಾರಣವು ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಮೊದಲು ನೂಲು. ಅದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆ, ಆ ಬಟ್ಟೆ ಇರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ನೂಲೂ ಇರುತ್ತದೆ' ಈ ಲೋಕರೂಢಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು- ಕಾರಣವು ಮೊದಲಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರಣವು ಕ್ಷಣಿಕ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಿದೆ ಎಂದರೆ, 'ಕಾರಣವಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯ ಇರಲೇಬೇಕು' ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಕಾರ್ಯವೂ ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಆಗ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಏಕಕಾಲಸ್ಥಿತಿ ಬಂದಂತಾಯಿತು.

ಹಸುವಿನ ಎರಡು ಕೋಡುಗಳಂತೆ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳು ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ, ಯಾವುದು ಕಾರ್ಯ, ಯಾವುದು ಕಾರಣ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? ಹಸುವಿನ ಎಡದ ಕೋಡು ಬಲದ ಕೋಡಿಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನಲಾದೀತೆ?

ಇದಕ್ಕಾಗಿ, ಕಾರಣ ಇದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯ ಆಗಲೇ ಬೇಕು, ಎನ್ನುವ ನಿಬಂಧನೆಯನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟರೆ, ಪೂರ್ವವಸ್ತುವು ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ತನ್ನಂತಿರುವ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧ ಮತದಂತೆ, ಅದಕ್ಕೆ 'ಸತ್ವ' ಇಲ್ಲ , ಅದು ಅಸತ್ತೆಂದಾದೀತು. ಅಸತ್ವದಿಂದ ಎಂದೂ ಕಾರ್ಯವಾಗದು. ಹೀಗೆ ಕಾರಣವು ಉತ್ತರ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವ ಭಂಗ. ಮೊದಲ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದರೆ, ಕಾರ್ಯವೂ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಕಾರಣತ್ವಾಭಾವ ಪ್ರಸಂಗ. ಹೀಗಾಗಿ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವ ವಾದವನ್ನೇ ಕೈಬಿಡಬೇಕಾದೀತು.

(ತವ ಮತೇ ಕ್ಷಣಿಕಕಾರಣಸ್ಯ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣ ವರ್ತಿತ್ವೇ ತದೈವ ನಷ್ಟಸ್ಯ ಪುನಃ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಣೇ ಸತ್ತಾಸಂಭವೇನ ಕಾರ್ಯಕಾರಿತ್ವಂ ನ ಸ್ಯಾತ್ । ಅತಃ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಣೇ ಏವ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋಃ ಉಭಯೋರಪಿ ಸತ್ವಂ ವಕ್ತವ್ಯಮ್ । ಏವಂ ಚ

ಏಕಕಾಲವರ್ತಿತ್ವಾತ್ ಸವ್ಯೇತರಗೋವಿಷಾಣವತ್ ನ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಃ ಇತಿ ಭಾವಃ - ಗುರ್ವರ್ಥದೀಪಿಕಾ)

|| ಓಂ ಆಕಾಶೇ ಚಾವಿಶೇಷಾತ್ ಓಂ || ೨೪ ||

ದೀಪಾದಿಷು ವಿಶೇಷದರ್ಶನಾತ್ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವೇನಾನ್ಯತ್ರಾಪಿ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಮನುಮೀಯತೇ ಚೇದಾಕಾಶಾದಿಷ್ವವಿಶೇಷದರ್ಶನಾದನ್ಯತ್ರಾಪಿ ತದನುಮೀಯೇತ ||

ಕ್ಷಣ-ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಪರಿಮಾಣ ವಿಶೇಷವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ದೀಪಜ್ವಾಲೆಯು ಕ್ಷಣಿಕ. ಅದನ್ನು ನಿದರ್ಶನವನ್ನಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಇರುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕ್ಷಣಿಕಗಳಾಗಿವೆ, ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳಿದರೆ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ದಿನ-ತಿಂಗಳು ಕಳೆದರೂ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶವು ಸ್ಥಿರವಾದ ತತ್ತ್ವ. ಅದರ ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಆಕಾಶದಂತೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿವೆ, ಎಂದೂ ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದೀತು.

ವಿವರಣೆ- ದೀಪ ಜ್ವಾಲೆ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಇದ್ದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ವಿಭಿನ್ನವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಒಮ್ಮೆ ದೊಡ್ಡದಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಚಿಕ್ಕದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ನಿದರ್ಶನವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕಗಳು' ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವನ್ನು (ಯತ್ ಸತ್ ತತ್ ಕ್ಷಣಿಕಂ) ಊಹಿಸಬಹುದು. ಆ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳು ಕ್ಷಣ-ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ನಶಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ದೀಪವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದಂತೆ, ಸ್ಥಿರವಾದ ಆಕಾಶವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಲ್ಲವೂ ನಿತ್ಯ ಎಂದೇಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ? ಎಲ್ಲವೂ ನಿತ್ಯ, ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೋ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕ ಎನ್ನುವುದೂ ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕೆಲವು ಅಲ್ಪಕಾಲದವರೆಗೆ ಇರುತ್ತವೆ, ಕೆಲವು ದೀರ್ಘಕಾಲ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಾಲದ ಮಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಉಚಿತವಾದುದು.

।। ಓಂ ಅನುಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ ಓಂ ।। ೨೫ ।।

ತದೇವೇದಮಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನಾಚ್ಚ । ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಯಾ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವೇ ವಿಶೇಷದರ್ಶನಸ್ಯಾಪಿ ಭ್ರಾಂತಿತ್ವಮ್ ।।

'ಹಿಂದಿನದೇ ವಸ್ತು ಇದು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕ್ಷಣಿಕಗಳು, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಇಂತಹ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ದೀಪಭೇದದ ಅನುಭವವೂ ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದಾಗಲಿ.

ವಿವರಣೆ- ನಾವು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿದಿನ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು 'ನಿನ್ನೆದ್ದೇ ಇದು' ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಅವುಗಳು ಕ್ಷಣಿಕವಾದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಅನುಭವ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇಂತಹ ಅನುಭವವೇ ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಕ್ಷಣಿಕವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿನ್ನೆಯಂತೆ ಇಂದಿನದು, ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ನಿನ್ನೆದೇ ಇದು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುತಃ ನಿನ್ನೆಯ ಮೇಜು, ಪುಸ್ತಕಗಳು ಕ್ಷಣಾಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಬೇರೆಯೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೂ ಹೋಲಿಕೆ ಇದೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿ 'ನಿನ್ನೆಯದೇ ಇದು' ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಅನುಭವವನ್ನು ಭ್ರಾಂತಿ, ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವಾನುಸಾರವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಸ್ಥಾಯಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು, ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

೧. ಓಂ ಸಮುದಾಯ ಉಭಯಹೇತುಕೇಽಪಿ ತದಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಓಂ- ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸಮುದಾಯೆ' ಎಂದು ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ ಉಭಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅಪಿಶಬ್ದದಿಂದ 'ಏಕಹೇತುಕೇ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ - ಸಮುದಾಯೇ ಏಕಹೇತುಕೇ, ಅನೇಕಹೇತುಕೇಽಪಿ ತದಪ್ರಾಪ್ತಿಃ, ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಣುಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ಕಲ್ಲು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು, ಎನ್ನುವ ಬೌದ್ಧವಾದವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಅಣು ಕಾರಣ ಎಂದೂ

ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ, ಜೊತೆಯಾದ ಅನೇಕ ಅಣುಗಳು ಕಾರಣ ಎಂದೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ತದಪ್ರಾಪ್ತಿಃ = ಸಮುದಾಯವು ಅನುಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಅಣುವಿನಿಂದ ಸಮುದಾಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವ ಮಾತು ವ್ಯಾಹತ. ಅನೇಕ ಅಣುಗಳಿಂದ ಎನ್ನುವಾಗಲೂ ಎರಡು ಸಂಭಾವ್ಯಗಳಿವೆ- ಒಂದು, ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಅನೇಕ ಅಣುಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯ, ಇನ್ನೊಂದು, ಜೊತೆ ಯಾದ ಅನೇಕ ಅಣುಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯ. ಬಿಡಿಯಾದ ಅಣುಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯವಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ಬಿಡಿಯಾಗಿ ಅಣುಗಳು ಇರುವ ಕಾರಣ, ಆಗಲೂ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳು (ಸಮುದಾಯ) ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಜೊತೆಯಾದ ಅಣುಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯ ಎಂದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. ಜೊತೆಯಾದರೆ ಸಮುದಾಯ. ಸಮುದಾಯವಾದರೆ ಜೊತೆಗೂಡುವುದು.

(ಕಾಲ-ಕರ್ಮಾದಿನಿಮಿತ್ತೇನ ಕ್ಷಣಿಕಃ ಅಣುಹೇತುಕಃ ಸಮುದಾಯೋ ಭವತಿ, ನ ತು ಅವಯವೀ ಕಶ್ಚಿದಸ್ತಿ ಇತಿ ಮತೇ ಸಮುದಾಯಃ ಕಿಂ ಏಕಾಣುಹೇತುಕಃ? ಉತಾನೇಕ ಹೇತುಕಃ ? ಏಕಸ್ಮಾತ್ ಸಮುದಾಯಃ ಇತ್ಯಸ್ಯ ವ್ಯಾಹತೇಃ ಆದ್ಯಃ ಅಯುಕ್ತಃ । ಅಂತ್ಯೇಽಪಿ ಉಭಯಹೇತುಕೇ = ಮಿಲಿತಾನೇಕ ಹೇತುಕೇ ಸಮುದಾಯೇ ಅಂಗೀಕೃತೇ ಸತಿ, ತದಪ್ರಾಪ್ತಿಃ = ಸಮುದಾಯಸ್ಯ ಅಪ್ರಾಪ್ತಿಃ= ಅನುಪಪತ್ತಿಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಅಣೂನಾಂ ಮೇಲನೇ ಸತಿ ಸಮುದಾಯಃ, ತಸ್ಮಿನ್ ಸತಿ ಮೇಲನಂ ಇತ್ಯನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ವಿರಲಾನೇಕಹೇತುಕತ್ವೇ ತು ತಾದೃಶಾಣೂನಾಂ ಸದಾ ಸತ್ವಾತ್ ಸಮುದಾಯೋಽಪಿ ಸದಾ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಲಯಾಯೋಗಾತ್ ಇತಿ ಭಾವಃ ।)

೨. ಓಂ ಇತರೇತರ ಪ್ರತ್ಯಯತ್ವಾದಿತಿ ಚೇನ್ನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾತ್ರನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್ ಓಂ ॥ ಅನೇಕ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದಲೇ ಸಮುದಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಅಣುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ದೂರದೂರ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಇದರ ಜೊತೆ ಇದು' ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕತ್ವರೂಪವಾದ ಸಮುದಾಯತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಣುಗಳು ಇದ್ದರೂ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿಕಾರ್ಯಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ಅಣುಗಳು ಕ್ಷಣಿಕಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಮೊದಲು ಅಣುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಯಾಗಿ ನೋಡುವುದು, ಆಮೇಲೆ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ, ಆಮೇಲೆ ಸಮುದಾಯ

ಜ್ಞಾನ-ವ್ಯವಹಾರ ಇವುಗಳು ಒಂದರ ಮೇಲೆ ಒಂದರಂತೆ ನಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಣುಗಳನ್ನು ನೋಡಿ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ ಬರುವ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ ಅಣುಗಳೇ ಅಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ, ನಾಶವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ, ವಿರಲವಾದ ಅಣುಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು, ಘಟ-ಪಟಾದಿ ವ್ಯವಹಾಗಳಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಲಾರವು.

(ಇತರ ಸಹಿತಂ ಇತರತ್ = ಇತರೇತರತ್ । ತಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಯಃ = ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಃ ಯಸ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಾದೇಃ, ತಸ್ಯ ಭಾವಃ ತತ್ತ್ವಂ, ತಸ್ಮಾತ್ । ಅಣುಗತಾನೇಕತ್ವಸಂಖ್ಯಾರೂಪಸ್ಯ ಮದಭಿಮತಸಮುದಾಯಸ್ಯ ಸದಾ ಸತ್ವೇಽಪಿ ತತ್ಪ್ರೀತಿ-ವ್ಯವಹಾರಯೋಃ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧ್ಯಧೀನತ್ವಾತ್, ಸಾಮೀಪ್ಯ ಹೇತುಕಾಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧ್ಯಧೀನತ್ವಾತ್, ಸಾಮೀಪ್ಯ ಹೇತುಕಾಪೇಕ್ಷಾ ಬುದ್ಧ್ಯಭಾವೇನ ಸಮುದಾಯ-ಪ್ರತೀತ್ಯಾದೇಃ ಅಭಾವಾತ್ ಲಯಾದ್ಯುಪಪತ್ತಿಃ ಇತಿ ತನ್ನ । ವಿರಲಪರಮಾಣೂನಾಂ ಮಿಲಿತಾಣುರೂಪಸಮುದಾಯೋತ್ಪತ್ತಿಮಾತ್ರೇ ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್, ಅಪೇಕ್ಷಾ ಬುದ್ಧ್ಯಾದೌ ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾಭಾವಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ॥)

೩. ಓಂ ಉತ್ತರೋತ್ಪಾದೇ ಚ ಪೂರ್ವನಿರೋಧಾತ್ ಓಂ– ಮುಂದಿನ ಅಣುಪುಂಜ ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಹಿಂದಿನ ಅಣುಗಳು ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ವಿರಲವಾದ ಅಣುಗಳಿಂದ ಸಮುದಿತವಾದ ಅಣುಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

(ವಿಸದೃಶ ಕಾರ್ಯಜನಿಶ್ಚ ನ ಯುಕ್ತಾ ಇತ್ಯನ್ವೇತಿ । ಉತ್ತರಸ್ಯ = ಸ್ವಸದೃಶಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಉತ್ಪಾದೇ ಏವ ಪೂರ್ವಸ್ಯ = ಕಾರಣಸ್ಯ ನಿರೋಧಾತ್ = ನಾಶಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೪. ಓಂ ಅಸತಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೋಪರೋಧೋ ಯೌಗಪದ್ಯಮನ್ಯಥಾ ಓಂ- ಅಸತಿ= ಕಾರಣವು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದಾದಲ್ಲಿ 'ಈ ವಸ್ತುವು ಇಂತಹ ವಸ್ತುವಿನ ಕಾರ್ಯ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ತಪ್ಪಾದೀತು. ಅನ್ಯಥಾ= ಕಾರಣವಿದ್ದಾಗಲೇ ಕಾರ್ಯವೂ ಇರುವುದಾದಲ್ಲಿ ಯೌಗಪದ್ಯಂ = ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಅಥವಾ, ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತುಗಳು ನಾಶವಾಗದೇ ಅವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನ, ಅನಂತ ಕಾರ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದೀತು.

(ಅಸತಿ = ಪೂರ್ವಸ್ಮಿನ್ ಕಾರಣೇ ಅಸತಿ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿರಿತ್ಯುಕ್ತೇ'ತತ್ತಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಂ' ಇತಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಯಾಃ ಉಪರೋಧಃ = ಹಾನಿಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಅನ್ಯಥಾ = ಸತಿ ಪೂರ್ವಸ್ಮಿನ್ ಉತ್ತರೋತ್ಪಾದಃ ಇತ್ಯನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಪಕ್ಷೇ ಯೌಗಪದ್ಯಂ = ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನೋತ್ಪತ್ತಿಃ । ಯದ್ವಾ, ಯಸ್ಮಿನ್ ಕ್ಷಣೇ ಕಾರಣಂ ತಸ್ಮಿನ್ನೇವ ಕ್ಷಣೇ ಕಾರ್ಯಾವಸ್ಥಾನಂ, ತತ್ಕಾರ್ಯಾಣಾಂ ಚೈವಂ ಇತಿ ಸರ್ವಕಾರ್ಯಾಣಾಂ ಸಹಾವಸ್ಥಾನರೂಪಯೌಗಪದ್ಯಂ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ ।।)

೫. ಓಂ ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧಾಪ್ರಾಪ್ತಿರವಿಚ್ಛೇದಾತ್ ಓಂ - ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕನಾಶ - ನಮಗೆ ತಿಳಿಯದ ನಾಶ ಇವುಗಳೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾ ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾ ನಿರೋಧಗಳು = ನಾಶಗಳು. ಈ ಎರಡೂ ವಿಧದ ನಾಶಗಳು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ (ಅಪ್ರಾಪ್ತಿಃ). ಏಕೆಂದರೆ, ಅವಿಚ್ಛೇದಾತ್ = ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯ ನಿರಂತರತೆ ಇರುವುದರಿಂದ.

ಕಾರಣವಿದ್ದಾಗ ಕಾರ್ಯ ಆಗಲೇಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನಂತಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾರಣ. ಎಲ್ಲವೂ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕು ನಾಶವಾಗಲೇಬಾರದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯನಾಶವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ?

ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಂತಿಮ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುವೂ ಸತ್. ಸತ್ ಆದಮೇಲೆ ಅದರಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿರೂಪವು ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾ ನಿರೋಧ - ಸಂತಾನೋಚ್ಛೇದ - ಹೇಗೆ ?

(ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾ ಬುದ್ಧಿಃ । ತದಾಭಾವೋ ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾ । ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಾಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವವಿನಾಶೌ ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧೌ । ತಾವೇವ ಸಸಂತಾನವಿನಾಶ - ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವಿನಾಶೌ ಉಚ್ಯೇತೇ । ತಯೋಃ ಅಪ್ರಾಪ್ತಿಃ = ಅನುಪಪತ್ತಿಃ । ಕುತಃ ? ಅವಿಚ್ಛೇದಾತ್ಕಾರ್ಯಜನೀನಾಂ ಇತಿ ವಾ ಕಾರ್ಯಾಣಾಂ ಇತಿ ವಾ ಪ್ರಕೃತಮನ್ವೇತಿ । ಕಾರಣೇ ಸತಿ ಕಾರ್ಯಂ ಭವತ್ಯೇವ ಇತಿ ನಿಯಮಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣಂ ಕಾರ್ಯಂ ಉತ್ಪಾದ್ಯ ನಶ್ಯತೀತಿ ವಾಚ್ಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ಷಣಸ್ಯೈವ ಕಾರ್ಯವಿಯೋಗಕ್ಷಣತ್ವಾತ್, ಕಾರ್ಯ ವಿಯೋಗಕಾಲೇ ಕಾರಣಂ ಸದೇವ ಇತಿ ಕಾರ್ಯಂ ಉತ್ಪಾದಯೇತ್ । ತದುತ್ಪತ್ತ್ಯನಂತರಂ ಚೈವಂ ಇತಿ ಕಥಂ ತ್ವದಂಗೀಕೃತಪ್ರತಿಕ್ಷಣವಿನಾಶಃ ಸ್ಯಾತ್ ।

ತಥಾ, ಸತೋ ಹಿ ಘಟಸ್ಯ ಅಂತಿಮಃ ನಾಶಃ । ಅತೋಽಸೌ ಸತ್ವಾತ್ ಕಾರ್ಯಮುತ್ಪಾದಯೇದೇವ । ತತ್ಕಾರ್ಯಂ ಚೈವಮಿತಿ ಕಥಂ ತ್ವದಂಗೀಕೃತ ಸಂತಾನೋಚ್ಛೇದಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಭಾವಃ ।)

೬. ಓಂ ಉಭಯಥಾ ಚ ದೋಷಾತ್ ಓಂ - ಕಾರಣ ಇದ್ದಾಗ ಕಾರ್ಯವು ಆಗಲೇ ಬೇಕು, ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಒಪ್ಪದೇ ಹೋದರೂ ದೋಷವಿದೆಯಾದ ಕಾರಣ ಬೌದ್ಧಮತ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಅಂತಹ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಕಾರಣ ಇದ್ದಾಗಲೆಲ್ಲ, ಆದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಕಾರ್ಯವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜೊತೆಯಲ್ಲೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹಸುವಿನ ಎರಡು ಕೋಡುಗಳಂತೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೇ ಇರಲಾರದು. ಕಾರಣವು ಮೊದಲಿರಬೇಕು, ಆಮೇಲೆ ಅದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಎರಡೂ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಕಾರ್ಯ, ಯಾವುದು ಕಾರಣ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರಣ ಇದ್ದಾಗ ಕಾರ್ಯವು ಆಗಲೇಬೇಕು, ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೊದಲು ಕಾರಣ ಆಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮೊದಲ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಅಸತ್ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಂತೆ 'ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾ ಕಾರಿತ್ವಂ ಸತ್ವಮ್'. ಮೊದಲ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಕಾರಣದಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣವಲ್ಲಾದರೂ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದು ಹೇಗೆ ?

ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲೂ ದೋಷವಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನ ಸರಿಯಲ್ಲ.

(ಕಾರಣೇ ಸತಿ ಕಾರ್ಯಂ ಭವತ್ಯೇವ ಇತಿ ನಿಯಮೇ, ಅನಿಯಮೇ ಚ ಉಭಯಥಾಪಿ ದೋಷಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಆದ್ಯೇ ಕಾರಣಸ್ಯಾಪಿ ಯಾವತ್ ಕಾರ್ಯಭಾವಿತ್ವಾತ್ ಸವ್ಯೇತರಗೋಶೃಂಗವತ್ ನ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಭಾವಃ । ಅಂತ್ಯೇ ತತ್ಕಾಲೇ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಭಾವೇನ ಅಸತ್ವಾಪತ್ತ್ಯಾ ನ ಕದಾಪಿ ತತಃ ಕಾರ್ಯಜನಿರಿತಿ ಭಾವಃ ।)

೭. ಓಂ ಆಕಾಶೇ ಚಾವಿಶೇಷಾತ್ ಓಂ - ಮೊದಲು ಇದ್ದ ದೀಪಜ್ವಾಲೆ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿತ್ತು, ಈಗಿರುವ ಜ್ವಾಲೆ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೀಪಜ್ವಾಲೆಯನ್ನು ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಕಾಶವು ಸರ್ವದಾ ಒಂದೇ ರೀತಿ

ಇರುತ್ತದೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆಕಾಶವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆ. ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ದೀಪಜ್ವಾಲೆಯನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿಕೊಟ್ಟು ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೆನ್ನುವಂತೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಆಕಾಶವನ್ನು ನಿದರ್ಶನವನ್ನಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ಥಿರವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ?

(ದೀಪ ಇವ ಆಕಾಶೇ ಪರಿಮಾಣವಿಶೇಷಾಭಾವಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಆಕಾಶೇ ಪರಿಮಾಣವಿಶೇಷಾದರ್ಶನೇನ ತಸ್ಯಾಕ್ಷಣಿಕತ್ವಂ ಸಿದ್ಧಮಿತಿ ತದ್ದೃಷ್ಟಾಂತೇನ ಸತ್ವಹೇತುನೈವ ಸರ್ವಸ್ಯ ಅಕ್ಷಣಿಕತ್ವಂ ಸುಸಾಧನಮಿತಿ ಪ್ರಕರಣಸಮಂ ತ್ವದನುಮಾನಂ ಇತಿ ಭಾವಃ ।)

೮. ಓಂ ಅನುಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ ಓಂ - 'ನಿನ್ನೆ ಇದ್ದ ಬಟ್ಟೆಯೇ ಇದು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಬೌದ್ಧರು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

(ತದೇವೇದಂ ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನಾಚ್ಚ ನಾನುಮಾನಾತ್ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಂ ಸಿದ್ಧಮಿತಿ ಭಾವಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ:-

೧. ಸಮುದಾಯ ಉಭಯಹೇತುಕೇಽಪಿ ತದಪ್ರಾಪ್ತಿಃ- ನಾಲ್ಕು ಭೂತವಸ್ತುಗಳ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದಾಗುವ ಭೂತ-ಭೌತಿಕ ಸಮುದಾಯ; ರೂಪಾದಿ ಪಂಚಸ್ಕಂಧಗಳಿಂದಾಗುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮುದಾಯ ಹೀಗೆ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ಏನು ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆಯೋ ತದಪ್ರಾಪ್ತಿಃ = ಆ ಸಮುದಾಯವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಜಡವಾದ ನೂಲು ತಾನೇ ಬಟ್ಟೆಯಾಗದು. ಅದನ್ನು ಬುದ್ಧಿಶಾಲಿಯಾದ ಒಬ್ಬ ನೇಕಾರನು ಜೋಡಿಸಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಅಣುಗಳೂ ರೂಪಮುಂತಾದ ಪಂಚಸ್ಕಂಧಗಳೂ ಜಡಗಳು. ಅವುಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಬೌದ್ಧರು ರೂಪ-ವಿಜ್ಞಾನ-ವೇದನಾ-ಸಂಜ್ಞಾ-ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂದು ಐದು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಪಂಚಸ್ಕಂಧಗಳು ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇವುಗಳಿಂದ ಆತ್ಮಸಹಿತವಾದ ದೇಹದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಸ್ಕಂಧವು ಚೇತನನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ರೂಪಸ್ಕಂಧ, ಸುಖಾದಿ

ಅನುಭವಗಳು ವೇದನಾಸ್ಕಂಧ, ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಷಯೀಕರಿಸುವ ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಜ್ಞಾಸ್ಕಂಧ. ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿ ಧರ್ಮಗಳು ಸಂಸ್ಕಾರಸ್ಕಂಧ. ಈ ನಾಲ್ಕು ಸ್ಕಂಧಗಳು ಸೇರಿದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಸ್ಕಂಧವು ಕಾರ್ಯಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳು ಜೊತೆ ಸೇರಬೇಕಾದರೆ ಚೇತನನ ಸಹಕಾರಬೇಕು. ಚೇತನ ಕಾರ್ಯಶೀಲನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಇವು ಸೇರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷದಿಂದ ಪಂಚಸ್ಕಂಧಗಳ ಸಮುದಾಯ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ಹೊರತು ಅಣುಗಳ ಸಮುದಾಯವೂ (ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವೂ) ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಎರಡೂ ವಿಧದ ಸಮುದಾಯಗಳೂ ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ.

೨. ಇತರೇತರ ಪ್ರತ್ಯಯತ್ವಾದಿತಿ ಚೇತನ್ನೋತ್ಪತ್ತಿಮಾತ್ರನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್- (ಕಾರ್ಯಂ ಪ್ರತಿ ಅಯತೇ = ಗಚ್ಛತೀತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಃ = ಕಾರಣಂ) ಪ್ರತ್ಯಯ ಎಂದರೆ ಕಾರಣ. ಇತರೇತರಪ್ರತ್ಯಯ ಎಂದರೆ ಒಂದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣ ಎಂದರ್ಥ.

ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನದಂತೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಗಳು ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ- ಹೇತೂಪನಿಬಂಧನ ಪ್ರತ್ಯಯೋಪನಿಬಂಧನ ಎಂದು ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಹೆಸರು. ಹೇತೂಪನಿಬಂಧನವೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ (ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು), ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ರೂಪ. ಹೀಗೆ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ಶರೀರದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಯೋಪನಿಬಂಧನ. ಪ್ರತ್ಯಯ ಎಂದರೆ ಸಮೂಹ. ಹಿಂದಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಈ ಎರಡನೆಯ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಐದು ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ, ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಜನ್ಮಾದಿಗಳು, ಜನ್ಮಾದಿಗಳಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ನಡೆಯಬಹುದು, ಎಂದು ಬೌದ್ಧರ ಸಮರ್ಥನೆ.

ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯೋಪನಿಬಂಧನ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಶರೀರದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಸಂಘಾತವು ಆಕ್ಷಿಪ್ತ. ಪಂಚಭೂತ ಸಮೂಹಾತ್ಮಕವಾದ ಶರೀರವು ಆಶ್ರಯವಾದುದರಿಂದ ಶರೀರದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಸಿದ್ಧಿ. ಹೀಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸಂಘಾತ, ಸಂಘಾತದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ. ಇದು ಬೌದ್ಧರವಾದ.

ಆದರೆ ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರ, ಹೀಗೆ ಹಿಂದಿನದು ಮುಂದಿನ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ನಿಮಿತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಘಾತದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅವುಗಳು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಲಾರವು. ಶರೀರವು ಪಂಚಭೂತಗಳ ಮೇಲನದಿಂದಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಪಂಚಭೂತಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸುವವರು ಯಾರು? ಸಂಘಾತಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚೇತನನೊಬ್ಬನು ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟುವ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಒಂದು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ ಇರಲೇ ಬೇಕು. ಸಂಘಾತಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ನಿಮಿತ್ತವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದ ಸಂಘಾತೋತ್ಪತ್ತಿಯು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಇನ್ನು, ಪಂಚಭೂತ ಸಂಘಾತವು ಅನಾದಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅನಾದಿಯಾದರೂ ಸಂಘಾತವು ಕ್ಷಣಿಕ. ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಸಂಘಾತವು ಉತ್ತರ ಸಂಘಾತಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಪೂರ್ವಸಂಘಾತವು ಸದೃಶವಾದ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಸಂಘಾತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ, ದೇವ, ನಾರಕ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಉಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿರ್ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ವಿಸದೃಶವಾದ ಸಂಘಾತವು ಹುಟ್ಟುವುದಾದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಪುದ್ಗಲನು (ಜೀವನು) ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆಯೇ ಆನೆಯೋ ದೇವನೋ ಯಾಕೆ ಆಗಲಾರ?

ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಘಾತಾತಿರಿಕ್ತ ಭೋಕ್ತೃವು ನಿಮಿತ್ತ ಎಂದು ಹೇಳದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಸಂಘಾತವೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೩. **ಉತ್ತರೋತ್ಪಾದೇ ಚ ಪೂರ್ವನಿರೋಧಃ**- ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯೋಪನಿಬಂಧನ ಕಾರ್ಯತಾವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇತೂಪನಿಬಂಧನ ಕಾರ್ಯತಾವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಬೌದ್ಧ ಮತದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕ. ಮೊದಲ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವು ತನ್ನಂತಿರುವ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಿ ತಾನು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತು ನಾಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ನಾಶವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ? ನೂಲು ಬಟ್ಟೆಗಿಂತ ಮೊದಲು ಇರುತ್ತದೆ. ಬಟ್ಟೆ ಇರುವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾದರೆ ಮಾತ್ರ ನೂಲಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಇಲ್ಲ.

ಕಾರಣವು ಪೂರ್ವಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಸಾಕು; ಕಾರ್ಯಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೂ, ಮೊದಲು ಕಾರಣ, ಆಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ, ಅನಂತರ ಕಾರ್ಯ ಹೀಗೆ ಎರಡು ಕ್ಷಣವಾದರೂ ಕಾರಣ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಬಿದ್ದು ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕ ವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವೇ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

೪. **ಅಸತಿ, ಪ್ರತಿಜ್ಞೋಪರೋಧೋ ಯೌಗಪದ್ಯಮನ್ಯಥಾ** - ಹಿಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವು ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಕ್ಷಣಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುಗಳೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಂತಿರುವ ಹೊಸ ಹೊಸವಸ್ತುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಬೌದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. (ಪ್ರತಿಜ್ಞೋಪರೋಧಃ). ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ವಿಷಯ, ಕರಣ, ಸಹಕಾರಿ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಇವು ನಾಲ್ಕು ಕಾರಣಗಳು ಎಂದು ಬೌದ್ಧದರ್ಶನ. ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ.

ಅನ್ಯಥಾ = ಮುಂದಿನ ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತು ಇದ್ದು ಆಮೇಲೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಭಾವವೇನೋ ಸರಿಯಾದೀತು. ಆದರೆ, ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯವಸ್ತು ಎರಡೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಅಂದರೆ ನೇಕಾರನು ಒಂದು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಟ್ಟೆ ಇರಬೇಕಾದೀತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, 'ಸರ್ವಂ ಕ್ಷಣಿಕಂ' ಎಂಬ ವಾದವೂ ಬಿದ್ದು ಹೋದೀತು.

೫. **ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾsಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧಪ್ರಾಪ್ತಿರವಿಚ್ಛೇದಾತ್**- ನಾವೂ ನೋಡಬಹುದಾದ ವಿನಾಶ ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾ ನಿರೋಧ. ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೆಯೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಕ್ಷಣ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ನಾಶ ಹೊಂದುವುದು ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ವಿಧದ ವಿನಾಶವನ್ನು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂವಿಧದ ವಿನಾಶವು ಅಪ್ರಾಪ್ತಿಃ = ಅಸಂಭಾವಿತವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವಿಚ್ಛೇದಾತ್ = ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಲಿ, ಸಂತಾನಿಗಾಗಲೀ ವಿನಾಶವಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅನೇಕ ದಿನಗಳವರೆಗೆ ನಾವು ನೋಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಾರದೆಯೇ ಆ ವಸ್ತುವು ಕ್ಷಣ-ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ

ನಾಶಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅಂತಹುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರವಾಹ ನಿರಂತರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಬೌದ್ಧರು 'ಸಂತಾನ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ವಸ್ತುಗಳು ಸಂತಾನಿಗಳು. ಇಂತಹ ಸಂತಾನಿಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ನಾಶ ಹೊಂದುವುದು ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ. ಅಂತಿಮ ನಾಶವಾದಾಗ ಮತ್ತೆ ಪ್ರವಾಹವೂ ಮುಂದುವರಿಯುವುದಿಲ್ಲ, ಅರ್ಥಾತ್ ಸಂತಾನವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ವಸ್ತುವಿನ ಅಂತಿಮ ನಾಶ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ, ವಸ್ತುವು 'ಸತ್' ಎನಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಬೇಕು. ತನ್ನಂತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದೇ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವ. ಅಂತಿಮ ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡದೆಯೇ ನಾಶ ಹೊಂದಿದರೆ ಅದು ಅರ್ಥ ಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅಸತ್ತಾಯಿತು. ಅದು ಅಸತ್ತಾದರೆ ಅದರ ಹಿಂದು ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ತೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧವನ್ನಾಗಲೀ, ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧವನ್ನಾಗಲಿ, ಬೌದ್ಧರು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೬. **ಉಭಯಥಾ ಚ ದೋಷಾತ್** - ಅವಿದ್ಯಾನಾಶವು ಯಮ - ನಿಯಮ-ಶ್ರವಣ-ಮನನ ಸಹಿತವಾದ 'ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾನ'ದಿಂದ ಆಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಹೇತುಕ ವಿನಾಶಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೇ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಆಗುವ ವಿನಾಶವೇ ನಿರ್ಹೇತುಕ ವಿನಾಶ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ, ಅವಿದ್ಯೆಯು ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಕ್ಷಣಿಕ-ನೈರಾತ್ಮ್ಯಧ್ಯಾನರೂಪವಾದ 'ಮಾರ್ಗ'(ಸಾಧನ)ವನ್ನು ಉಪದೇಶ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲೂ ದೋಷವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನ ಸರಿಯಲ್ಲ.

೭. **ಆಕಾಶೇ ಚಾವಿಶೇಷಾತ್** - ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾ - ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾ ನಾಶಗಳೆರಡು ಹೇಗೆ ತತ್ತ್ವಗಳೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಆಕಾಶವೂ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಕಾಶವು ಹುಟ್ಟಿದೆ, ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಅದೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿರಬೇಕು ತಾನೆ ?

ಆದರೆ, ಬೌದ್ಧರು ಆಕಾಶವೆಂಬ ತತ್ತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ, ಮೂರ್ತವಸ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಆಕಾಶ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

೮. **ಅನುಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ**- ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಸ್ಮರಣೆಯೇ ಅನುಸ್ಮೃತಿ. ಬೌದ್ಧಮತದಂತೆ ಇಂತಹ ಸ್ಮರಣೆಯು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರ ದರ್ಶನದಂತೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮ, ಆತ್ಮನೂ ಕ್ಷಣಿಕ. ಹೀಗಾದರೆ, ಅನುಭವ ಯಾವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಬಂದಿದೆಯೋ ಆ ಆತ್ಮ ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವ ಇದ್ದವನಿಗೇ ಸ್ಮರಣೆ ಬರಬೇಕು. ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಸ್ಮರಣೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

೯. **ನಾಸತೋಽದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್** - ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಂತೆ ಬೀಜವು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಮೊಳಕೆ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಅಂದರೆ ಕಾರಣನಾಶವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದು. ಆದರೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಭಾವದಿಂದ ಭಾವ ಹುಟ್ಟದು. ಇದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

೧೦. **ಉದಾಸೀನಾನಾಮಪಿ ಚೈವಂ ಸಿದ್ಧಿಃ**- ಅಭಾವದಿಂದ ಭಾವ ಹುಟ್ಟುವುದಾದಲ್ಲಿ ಉತ್ತದೆ-ಬಿತ್ತದೆ ಬೆಳೆಬರಬೇಕಾದೀತು, ನೇಕಾರನ ಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಬಟ್ಟೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಇಂತಹ ಅವಾಂತರಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಭಾವದಿಂದ ಭಾವದ ಹುಟ್ಟು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ

ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಮೇಲಿನ ಹತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಅಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ. ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಾಸತೋಽದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧರ ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯವಾದ ನಿರಾಸಕವಾದ, ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರವಾದ 'ನಾಭಾವ ಉಪಲಬ್ಧೇಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಬೌದ್ಧರ ವಿಜ್ಞಾನವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಶೂನ್ಯವಾದ ನಿರಾಸಕ್ಕೆ ಶಾಂಕರಮತದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಧಿಕರಣವೇ ಇಲ್ಲ. ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡುವ ಮೇಲಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಸತಃ' ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಪದವಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದೆ 'ನಾಸತೋಽದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಕ್ಷಣಿಕವಾದದ ನಿರಾಸಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಸೂತ್ರಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಒಂದೊಂದು ಸೂತ್ರಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪರಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥವು ಸೂತ್ರವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಶ್ರೀವ್ಯಾಸತೀರ್ಥರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ.

'ನಾಸತೋಽದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ವೈಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಬೌದ್ಧರ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಇಬ್ಬರೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ವೈಭಾಷಿಕರಾಗಲಿ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರೇ ಆಗಲಿ ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಸತ್ತ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಂದ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಶೂನ್ಯವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು (ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು) ಅಸತ್ಯದಿಂದ (ಶೂನ್ಯದಿಂದ) ಸತ್ಯವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು 'ನ ಅಸತಃ, ಅದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಶೂನ್ಯವಾದ ನಿರಾಸಕವಾದ ಅಧಿಕರಣಾಂತರ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸದೆ, ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲೇ ಸೇರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ–

೧. ಸಮುದಾಯ ಉಭಯ ಹೇತುಕೇಽಪಿ ತದಪ್ರಾಪ್ತಿಃ– ಅಣುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪೃಥಿವೀ, ಅಪ್, ತೇಜೋ, ವಾಯುಗಳ ಸಮುದಾಯ ಹಾಗೂ ಈ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳಿಂದಾಗುವ ಶರೀರ-ಇಂದ್ರಿಯರೂಪವಾದ ಸಮುದಾಯ ಈ ಎರಡೂ ವಿಧದ ಸಮುದಾಯವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ– ಅಣುಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ನಾಲ್ಕು ಭೂತವಸ್ತುಗಳು. ಆ ಭೂತಗಳ ಸಮುದಾಯವೇ ಶರೀರಾದಿಗಳು. ಇದು ಬೌದ್ಧರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅವಯವಗಳಿಂದ ಅವಯವಿ ವಸ್ತುವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದು ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅವಯವಗಳ ಸಮೂಹವೇ ಅವಯವಿ ಎನ್ನುವುದು ಬೌದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ, ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೆಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅಣುಗಳಿಂದ ಸಮೂಹನಿರ್ಮಾಣವು ಆಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (ವಿವರ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿದೆ)

೨. ಇತರೇತರ ಪ್ರತ್ಯಯತ್ವಾದುಪಪನ್ನಮಿತಿ ಚೇನ್ನ ಸಂಘಾತಭಾವಾ ನಿಮಿತ್ತತ್ವಾತ್– ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ರಾಗದ್ವೇಷಗಳು, ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ.

ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಭೂತಸಮುದಾಯಾದಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಣುಗಳಿಂದ ಸಮೂಹವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿಧದಿಂದಲೂ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಲಾರದು.

ವಿವರಣೆ- ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ಭ್ರಾಂತಿ-ಕ್ಷಣಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಿರವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವುದು. ಇಂತಹ ಅವಿದ್ಯೆಗೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಅಣುಗಳು ಜೊತೆಗೂಡುವುದಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕ ಅಣುಗಳಿಂದ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು.

(ಈ ಸೂತ್ರವು ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.)

ಸೂತ್ರ-೩. ಉತ್ತರೋತ್ಪಾದೇ ಚ ಪೂರ್ವನಿರೋಧಾತ್- ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಂತೆ ಮುಂದಿನ ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟುವ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತುವು ನಾಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪೂರ್ವ-ಪೂರ್ವವಸ್ತುಗಳು ನಿಮಿತ್ತವಾಗಲಾರವು.

ವಿವರಣೆ- ಮುಂದಿನ ವಸ್ತು ಹುಟ್ಟುವಾಗ, ಕಾರಣವಾದ ಹಿಂದಿನ ವಸ್ತು ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಬೌದ್ಧವಾದದಂತೆ ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಈಗಲೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದೀತು.

ಸೂತ್ರ-೪. ಅಸತಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೋಪರೋಧೋ ಯೌಗಪದ್ಯಮನ್ಯಥಾ- ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದಾದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿ. ಕಾರ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವೂ ಇರುವುದಾದಲ್ಲಿ ಎರಡುವಸ್ತುಗಳು ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಈ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು ತನ್ನಂತಿರುವ ವಸ್ತುವೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಬೌದ್ಧರ ವಾದ. ಇದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

'ಅಧಿಪತಿ, ಸಹಕಾರಿ, ಆಲಂಬನ , ಸಮನಂತರ ಪ್ರತ್ಯಯಾಃ ಚತ್ವಾರಃ ವಿಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತೌ ಹೇತವಃ' ಎಂದು ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ. ಅಧಿಪತಿ ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯ. ಸಹಕಾರಿ = ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವು. ಆಲಂಬನ = ವಿಷಯ. ಸಮನಂತರ

ಪ್ರತ್ಯಯ = ಉತ್ತರ - ಪೂರ್ವಕ್ಷಣಗಳ ಜ್ಞಾನ. ಈ ನಾಲ್ಕು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಬೌದ್ಧರು. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದಾದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ತಪ್ಪು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಉತ್ತರಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಪೂರ್ವದ ಕಾರ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಘಟಗಳು ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದೀತು.

೫. **ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧಾಪ್ರಾಪ್ತಿರವಿಚ್ಛೇದಾತ್** - ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವ ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾ ನಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ ಈ ಎರಡು ವಿಧದ ವಿನಾಶವೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸತ್‌ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ನಿಃಶೇಷವಿನಾಶ ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ರೂಪಾಂತರಾಪತ್ತಿಯೇ ವಿನಾಶ. ಉದಾಹರಣೆ- ಮಡಿಕೆ ಮಣ್ಣಾಗುವುದು. ಆದರೆ, ಬೌದ್ಧರು ದೀಪದಂತೆ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಅವಶೇಷವಿಲ್ಲದ ವಿನಾಶವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಲೋಕಸಿದ್ಧವಲ್ಲ.

೬. **ಉಭಯಥಾ ಚ ದೋಷಾತ್** - ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾರ್ಯವೂ ಅಸತ್ ಈ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಸಂಭಾವಿತಾಭ್ಯುಪಗಮ ಎಂಬ ದೋಷವಿದೆ.

೭. **ಆಕಾಶೇ ಚಾವಿಶೇಷಾತ್** - ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಆಕಾಶವೂ ಒಂದು ತತ್ತ್ವವಾಗಿದೆ. 'ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹಕ್ಕಿ ಹಾರುತ್ತಿದೆ' ಎನ್ನುವ ಅನುಭವ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧರು, ಆಕಾಶವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

೮. **ಅನುಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ** - 'ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ ಮನೆಯೇ ಇದು' ಎನ್ನುವ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ ಬೌದ್ಧರ ಕ್ಷಣಿಕವಾದವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

೯. **ನಾಸತೋಽದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್** - ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಬೌದ್ಧರ ಮತವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಆಕಾರದಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಅವರ ವಾದ. (ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಾನು ಮೇಯವಾದ) ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಮೂಡುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿ ಇಲ್ಲದೆ (ವಸ್ತು ಇಲ್ಲದೆ) ಧರ್ಮದ (ಆಕಾರದ) ಸಂಕ್ರಾಂತಿಯು ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

೧೦. **ಉದಾಸೀನಾನಾಮಪಿ ಚೈವಂ ಸಿದ್ಧಿಃ** - ಏವಂ = ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕಗಳು ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಇಲ್ಲದವರಿಗೂ ಐಹಿಕ-ಪಾರತ್ರಿಕ ಫಲಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದೀತು.

ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೂ ಕ್ಷಣಿಕ. ಹಾಗಾದರೆ, ಈಗ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ, ಇದರಿಂದಾಗ ಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದು ಯಾರೋ, ಫಲಸಿಕ್ಕಿದ್ದು ಇನ್ನಾರಿಗೋ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯತ್ನವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಫಲದೊರಕೀತು !

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಂತೆ ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಒಟ್ಟು ಹತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಅಧಿಕರಣ. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಒಂದೊಂದು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೂ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥವು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವು ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

'ಸಮುದಾಯ ಉಭಯಹೇತುಕೇಽಪಿ ತದಪ್ರಾಪ್ತಿಃ' ಇದು ಮೊದಲ ಸೂತ್ರ. ಅಣುಹೇತುಕ ಭೂತಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಭೂತಹೇತುಕ ಭೌತಿಕಸಮುದಾಯ ಇವೆರಡೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿ 'ಉಭಯಹೇತು ಸಮುದಾಯಾಪ್ರಾಪ್ತಿಃ' ಎಂದೇ ಸೂತ್ರವಿನ್ಯಾಸವಿರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸೂತ್ರವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧಾಪ್ರಾಪ್ತಿಃ' ಎಂದು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರದ ವಿನ್ಯಾಸವೂ ಇರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅರ್ಥವು ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ.

॥ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಮುದಾಯಾಧಿಕರಣರಣವು ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೭ ॥

ಅಸದಧಿಕರಣಮ್ - ೮

ಶೂನ್ಯವಾದಮಪಾಕರೋತಿ-

॥ ಓಂ ನಾಸತೋಽದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್ ಓಂ ॥ ೨೬ ॥

ಅದೃಷ್ಟತ್ವಾದಸತಃ ಕಾರಣತ್ವಂ ನ ಯುಜ್ಯತೇ ॥

(ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಬೌದ್ಧರ) ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನು 'ನಾಸಾತೋಽದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಾದರಾಯಣರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡಿಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಶೂನ್ಯವು ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ– ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳು ಶೂನ್ಯವು ಒಂದು ತತ್ತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಶೂನ್ಯ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಗುಣದರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವೊಂದು ಕಾರಣವೇ ಆಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಡಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಮಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿವೆ. ಬಟ್ಟೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ನೂಲಿನಲ್ಲೂ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಗುಣಗಳಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಶೂನ್ಯತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ?

೧. ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವ ಶೂನ್ಯವು ಅಭಾವರೂಪವಲ್ಲ. ಮಾಯಾವಾದದ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ಅದೂ ಒಂದು ತತ್ತ್ವ. ಯಾವ ಗುಣ-ಧರ್ಮಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಶೂನ್ಯ ಎನ್ನುವ ಹೆಸರು. ಇದನ್ನು ತತ್ತ್ವೋದ್ಯೋತಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ಕಾರಿಕೆಯನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಸಮರ್ಥಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಸತಃ' ಎಂಬ ಸೌತ್ರಪದಕ್ಕೆ 'ಅಸತ್ಯದಿಂದ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. 'ಸರ್ವಧರ್ಮರಹಿತವಾದ ಶೂನ್ಯದಿಂದ' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

೩. 'ಅದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಕಾಣದಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಾರಣತಾವಾದವೂ ಅಸಮಂಜಸವಾದೀತು. ಆದೂ ಅದೃಷ್ಟವೇ. 'ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಣೇನ ಅದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್' ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಚಂದಿಕಾದಲ್ಲಿ ಈ ಪದಕ್ಕೆ 'ಶೂನ್ಯಕಾರಣತ್ವಸ್ಯ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು 'ಅಸತಿ ಕಾರಣತ್ವಸ್ಯ ಕ್ವಾಪಿ ಅನನುಭವಾತ್' ಎಂದು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

॥ ಓಂ ಉದಾಸೀನಾನಾಮಪಿ ಚೈವಂ ಸಿದ್ಧಿಃ ಓಂ ॥ ೨೭ ॥

ಅಸತಃ ಕಾರಣತ್ವೇ ಉದಾಸೀನಾನಾಂ = ಹೇಯೋಪಾದೇಯ ಬುದ್ಧಿ ವರ್ಜಿತಾನಾಂ ಖಪುಷ್ಪಾದೀನಾಮಪಿ ಸಕಾಶಾತ್ ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿಃ । ಚಶಬ್ದಾನ್ನ ಚೇದನ್ಯತ್ರಾಪಿ ನ ಸ್ಯಾತ್, ಅವಿಶೇಷಾತ್ ॥

ಸಕಲಧರ್ಮರಹಿತವಾದ ಶೂನ್ಯದಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯಪ್ರಪಂಚವು ಹುಟ್ಟುವುದಾದಲ್ಲಿ 'ಗಗನಕುಸುಮ'ದಿಂದಲೂ (ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಹೂ. ಇದು ಅಸತ್ಯವಾದುದು.) ಕಾರ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸೀತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದೂ ಶೂನ್ಯದಂತೆಯೇ ಹೇಯೋಪಾದೇಯತ್ವರಹಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಗನ ಕುಸುಮವು ಕಾರಣವಲ್ಲವೆನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯವೂ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ. ಇದು 'ಚ' ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ.

ವಿವರಣೆ- 'ಉದಸ್ಯಂತೇ ಇತಿ ಉದಾಸೀನಾಃ' ಹೇಯತ್ವಬುದ್ಧಿಗೆ ಅಥವಾ ಉಪಾದೇಯತ್ವಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗದ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ತಂತ್ವಾದಿಕಾರಣಗಳು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬೇಡವೆನಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಬೇಕು ಎನಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ಗುಣವೂ ಇದೆ, ದೋಷವೂ ಇದೆ. ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣದೋಷಗಳಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ಯವಾದ ಶಶಶೃಂಗದಂತೆ ಶೂನ್ಯವು ಹೇಯ ಅಥವಾ ಉಪಾದೇಯವಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಶೂನ್ಯತತ್ತ್ವವು ಕಾರಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಶಶಶೃಂಗವೂ ಕಾರಣವಾಗಲಿ, ಎಂದು ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

೨. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಹೇಯೋಪಾದೇಯಬುದ್ಧಿವರ್ಜಿತಾನಾಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿ ಇಲ್ಲದ, ಜಡವಾದ ಎಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದರೆ ತಂತ್ವಾದಿ ಕಾರಣಗಳೂ ಜಡವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಅವುಗಳಿಂದಲೂ ಪಟಾದಿಕಾರ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಹೇಯತ್ವ ಉಪಾದೇಯತ್ವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗದ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲೂ 'ಹೇಯೋಪಾದೇಯಬುದ್ಧಿವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಉದ್ಗತ್ಯ ಆಸೀನಾನಾಂ' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

॥ ಓಂ ನಾಭಾವ ಉಪಲಬ್ಧೇಃ ಓಂ ॥ ೨೮ ॥

ನ ಚ ಜಗದೇವ ಶೂನ್ಯಮಿತಿ ವಾಚ್ಯಮ್ । ದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್ ॥

ಶೂನ್ಯತತ್ತ್ವವೇ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು. 'ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯ' ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತಿದೆಯಾದ ಕಾರಣ.

ವಿವರಣೆ- ಮಣ್ಣು ಮಡಿಕೆಯ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ, ನೂಲು ಬಟ್ಟೆಯ ಆಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಬೇಕಾದರೆ

ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಗುಣಧರ್ಮಗಳಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಶೂನ್ಯ ಹೀಗಲ್ಲ. ನೂಲು ಬಟ್ಟೆಯಾದಂತೆ, ಶೂನ್ಯವೇ ಜಗತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಗ್ಗವು ಹಾವಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಶೂನ್ಯವು ಜಗತ್ತಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಜಗತ್ತೆಂಬ ವಸ್ತುವೇ ತಾತ್ವಿಕವಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಬೇಕಾದರೆ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಇರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವು ಜಗತ್ಕಾರಣ ಎನ್ನಲು ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧರ ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿದೆ.

ಜಗತ್ತು ಅವಾಸ್ತವವಾದರೆ ಈ ಸಮರ್ಥನೆ ಸರಿ ಎನಿಸಬಹುದೇನೋ, ಆದರೆ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದೇ ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವಂತೆ ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಲಾರದು.

॥ ಓಂ ವೈಧರ್ಮ್ಯಾಚ್ಚ ನ ಸ್ವಪ್ನಾದಿವತ್ ಓಂ ॥ ೨೯ ॥

ನ ಚ ದೃಷ್ಟಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ವಪ್ನಾದಿವದಭಾವಃ । ತಸ್ಯೋತ್ತರಕಾಲೇ 'ಸ್ವಪ್ನೋಽಯಂ, ನಾಯಂ ಸರ್ಪಃ' ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಭವಾತ್ । ನಚಾತ್ರ ತಾದೃಶಪ್ರಮಾಣಮಸ್ತಿ ॥

ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಸ್ತುಗಳು ಸತ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಸತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ಯವೇಕಾಗಬಾರದು. ?

ಸತ್ಯವೆಂದು ಕಂಡರೂ ಸ್ವಾಪ್ನಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಎಚ್ಚರವಾದ ಕೂಡಲೇ 'ಇದು ಸ್ವಪ್ನ, ಸತ್ಯವಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಬಾಧವಿದೆ. ಅದರಂತೆ, ಭ್ರಾಂತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾವು ಸತ್ಯವೆನಿಸಿದರೂ ಆಮೇಲೆ 'ಇದು ಹಾವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗ' ಎನ್ನುವ ಬಾಧವಿದೆ. ಆದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಬಾಧಕ ಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಅಸತ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ದ್ವೈತದರ್ಶನದಂತೆ ಸ್ವಾಪ್ನವಸ್ತುಗಳು ಸಂಸ್ಕಾರಮಯವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಆನೆಯ ಚಿತ್ರ ಹೇಗೆ ಸತ್ಯವೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಸತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಆನೆಯ ಚಿತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಆನೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯೋ ಅದರಂತೆ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಚಿತ್ರವೇ ಹೊರಜಗತ್ತು ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಭ್ರಾಂತಿ.

೨. **ನ ಚಾತ್ರ ತಾದೃಶ ಪ್ರಮಾಣಂ ಅಸ್ತಿ** - ಅತ್ರ ಎಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಾದೃಶಂ ಎಂದರೆ 'ಇದು ನಿಜವಲ್ಲ', ಎನ್ನುವ ಬಾಧಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣವು ನ ಅಸ್ತಿ = ಇಲ್ಲ, ಎಂದರ್ಥ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

೧. ಓಂ ನಾಸತೋಽದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್ ಓಂ– ಅಸತ್ತೆನಿಸಿರುವ ಶೂನ್ಯಕ್ಕೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶೂನ್ಯಕಾರಣತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ದೃಷ್ಟಾಂತವಿಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣ ಅನುಮಾನವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಆಗಮವೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ.

(ಅಸತಃ = ಶೂನ್ಯಸ್ಯ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಂ ನ ಯುಕ್ತಂ । ಕುತಃ ? ಮಾನಾಭಾವಾದಿತಿ ಭಾವಃ । ಕುತೋ ನ ಮಾನಂ ? ಇತ್ಯತಃ – ಅದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್, ಶೂನ್ಯಕಾರಣತ್ವಸ್ಯ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಾತ್ । ಕ್ವಾಪಿ ತತ್ಕಾರಣತ್ವಸ್ಯ ಅದರ್ಶನಾತ್, ದೃಷ್ಟಾಂತಾಭಾವೇನ ನಾನು ಮಾನಿಕತ್ವಾದಿತಿ ಯಾವತ್ । ತಥಾ, ಅದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್, ಆಗಮಸ್ಯೇತಿ ಶೇಷಃ ।

ಸುಧಾಯಾಂ ತು ಅಸತಃ = ಶೂನ್ಯಾತ್ ಜಗತೋ ಜನ್ಮ ನೇತಿ ಪಂಚಮ್ಯಂತತಯಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಮ್ । ಯದ್ಯಪಿ ಶೂನ್ಯಂ ನಾಸದಿತಿ ಅಭ್ಯುಪೇತಂ ಮಾಧ್ಯಮಿಕೈಃ । ತಥಾಪಿ ಸರ್ವಧರ್ಮಶೂನ್ಯತ್ವೇ ಅಸತ್ತ್ವಮಾಪಾದ್ಯ ಅಸತ ಇತ್ಯುಕ್ತಮ್ ॥)

೨. ಓಂ ಉದಾಸೀನಾನಾಮಪಿ ಚೈವಂ ಸಿದ್ಧಿಃ ಓಂ– ಶೂನ್ಯದಿಂದ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟುವುದಾದಲ್ಲಿ (ಏವಂ) ಹೇಯೋಪಾದೇಯತ್ವ ಬುದ್ಧಿವಿಷಯಗಳಾಗದ ಗಗನ ಕುಸುಮಾದಿಗಳಿಂದಲೂ ಸೌರಭ್ಯಾದಿಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿಯಾದೀತು. ಅಂದರೆ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಬೆಳದ ಹೂ ಅಸತ್ಯವಾದರೂ ಅದರ ಸುವಾಸನೆಯು ಮೂಗಿಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದೀತು !

(ಏವಂ = ಅಸತಃ ಕಾರಣತ್ವೇ ಸತಿ ಉದಾಸೀನಾನಾಂ=ಹೇಯೋಪಾದೇಯ ಧೀವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಉದಾಸೀನಾನಾಂ ಖಪುಷ್ಪಾದೀನಾಮಪಿ ಸಕಾಶಾತ್ ಸೌರಭ್ಯಾದಿಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಿಃ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೩. ಓಂ ನಾಭಾವ ಉಪಲಬ್ಧೇಃ ಓಂ ॥ ಜಗತ್ತು ಶೂನ್ಯವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಅಸತ್ (ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತ.) ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ನಾವು ಕಾಣುತ್ತಿರುವುದು ಸತ್ಯ' ಎಂದು ಅನುಭವ ವಿರುವುದರಿಂದ.

(ಜಗತ್ ಅಭಾವಃ ನ = ಶೂನ್ಯವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ನಾಸ್ತೀತಿ ನ । ಉಪಲಬ್ಧೇಃ= ಸದಿತ್ಯುಪಲಭ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್ ।)

೪. ಓಂ ವೈಧರ್ಮ್ಯಾಚ್ಚ ನ ಸ್ವಪ್ನಾದಿವತ್ ಓಂ- ಈ ಜಗತ್ತು ಸ್ವಪ್ನದಂತಾಗಲೀ ರಜ್ಜುಸರ್ಪದಂತಾಗಲೀ ಅಸತ್ಯವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ವೈಧರ್ಮ್ಯಾತ್ = 'ಇದು ಸ್ವಪ್ನ, ಎಚ್ಚರವಲ್ಲ' ಅಥವಾ 'ಇದು ಹಗ್ಗ, ಹಾವಲ್ಲ' ಇಂತಹ ಬಾಧಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲದ ಕಾರಣ.

(ಅಭಾವ ಇತಿ ವರ್ತತೇ । ಸ್ವಪ್ನಜಾಗ್ರತ್ತ್ವಾದಿವತ್, ರಜ್ಜುಭುಜಂಗಾದಿವಚ್ಚ ಜಗತ್ ಅಭಾವೋ = ಅಸತ್ ನ । ಕುತಃ ? ವೈಧರ್ಮ್ಯಾಚ್ಚ = 'ಸ್ವಪ್ನ ಏವಾಯಂ ನ ಜಾಗ್ರತ್, ರಜ್ಜುರಿಯಂ ನ ಸರ್ಪಃ' ಇತಿ ಬಾಧವಿಷಯತ್ವ - ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ । ಚಶಬ್ದೋಽತ್ರ ಬಾಧಾಭಾವಸೂಚನಾರ್ಥಃ ।)

ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲೇ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೆಯೇ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಸದಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೮ ॥

ಅನುಪಲಬ್ಧ್ಯಧಿಕರಣಮ್ – ೯

ವಿಜ್ಞಾನವಾದಮಪಾಕರೋತಿ–

॥ ಓಂ ನ ಭಾವೋಽನುಪಲಬ್ಧೇಃ ಓಂ ॥ ೩೦ ॥

ನ ವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಂ ಜಗತ್ । ತಥಾಽನುಭವಾಭಾವಾತ್ ॥

ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸರು ಬೌದ್ಧರ ವಿಜ್ಞಾನವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಜ್ಞಾನರೂಪ ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಹಾಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ - ವೈಭಾಷಿಕರು, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು, ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ಮತ್ತು ಯೋಗಾಚಾರ್ಯರು. ಇವರಲ್ಲಿ ವೈಭಾಷಿಕರು ಮತ್ತು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಮೂಹರೂಪವಾಗಿದೆ, ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಏಳನೆಯ ಅಧಿಕರಣವಾದ ಸಮುದಾಯಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಶೂನ್ಯವೇ ಜಗತ್ಕಾರಣ, ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಆರೋಪಿತ ಎನ್ನುವ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ವಾದವನ್ನು ಎಂಟನೆಯ ಅಸದಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧಿ

ಕರಣದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ, ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನಾಕಾರ, ಅದು ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಯೋಗಾಚಾರವಾದಿಗಳ ವಿಜ್ಞಾನವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಸತ್ಯ. ಜಾಗತಿಕ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಆಕಾರವಿಶೇಷಗಳು. ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತೇ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಯೋಗಾಚಾರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

೨. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಭಾವಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಭೂಧಾತುವಿನಿಂದ ಭಾವಶಬ್ದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. 'ಅನು' ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗ ಸೇರಿದರೆ 'ಅನುಭವ' ಎಂಬ ರೂಪವು ಭೂಧಾತುವಿನಿಂದಲೇ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ. ಉಪಸರ್ಗಗಳು ಧಾತುವಿಗೆ ಇರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಭೂ ಧಾತುವಿಗೇ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ಅನುಭವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸದೆ ಭಾವಶಬ್ದವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಕಾರಣ- ಭಾವ ಎಂದರೆ ಸತ್ = ಇರುವಂತಹ ವಸ್ತು. ವಿಜ್ಞಾನವಾದದಲ್ಲಿ ಸತ್ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ. ಉಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಭಾವಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

॥ ಓಂ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಾಚ್ಚ ಓಂ ॥ ೩೧ ॥

ಜ್ಞಾನಂ ಕ್ಷಣಿಕಮ್ । ಅರ್ಥಾನಾಂ ಚ ಸ್ಥಾಯಿತ್ವಮುಕ್ತಮ್ । ಅತಶ್ಚ ನೈಕ್ಯಮ್ ॥

ಜ್ಞಾನವು ಕ್ಷಣಿಕ, ಆದರೆ, ಜಗತ್ತು ಸ್ಥಿರವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆ 'ಉಭಯಥಾ ಚ ದೋಷಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಮೂರು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೂ ಜಗತ್ತು ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. (ಜಗತ್ತಿಗೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಐಕ್ಯವಿಲ್ಲ.)

॥ ಓಂ ಸರ್ವಥಾऽನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ ॥ ೩೨ ॥

ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್ ಸರ್ವಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧತ್ವಾಚ್ಚ ನೈತೇ ಪಕ್ಷಾಃ ಗ್ರಾಹ್ಯಾಃ ॥

ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಸಕಲ ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಯಾವ ಪಕ್ಷಗಳೂ ಗ್ರಾಹ್ಯಗಳಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಇದುವರೆಗೆ ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾದಗಳಿಗೆ ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕೂ ವಾದಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. 'ನರ್ತೇ ತ್ವತ್ ಕ್ರಿಯತೇ ಕಿಂಚನಾರೇ' 'ಯಚ್ಚ ಕಿಂಚಿತ್ ಜಗತ್ ಸರ್ವಂ' 'ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯೇವೇದಮಾವಿರಾಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಗಳು ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ ಬೌದ್ಧರ ವಾದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

೧. ಓಂ ನ ಭಾವೋಽನುಪಲಬ್ಧೇಃ ಓಂ ಈ ಜಗತ್ತು ಸದ್ರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇಲ್ಲ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಪ್ರಮಾಣ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ.

(ಜಗದಿತಿ ಪ್ರಕೃತಂ, ಭವತೀತಿ ಭಾವಃ = ಸದ್ರೂಪ ಜ್ಞಾನಂ । ಜಗತ್ ಭಾವಃ = ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕಂ ನ, ಜ್ಞಾನಮೇವ ಜಗದಾಕಾರೇಣ ಪರಿಣಮತೇ ಇತಿ ನೇತ್ಯರ್ಥಃ । ಕುತಃ ? ಅನುಪಲಬ್ಧೇಃ = ಅನನುಭವಾತ್ । ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ । ಉಪಲಬ್ಧಿವಿರೋಧಾದಿತ್ಯಪ್ಯರ್ಥಃ । ಜ್ಞಾನ-ಜ್ಞೇಯಯೋಃ ಭೇದಸ್ಯ ಸಾಕ್ಷಿಸಿದ್ಧತ್ವಾದಿತಿ ಭಾವಃ ।)

೨. ಓಂ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಾಚ್ಚ ಓಂ - ಜ್ಞಾನವು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಈ ಜಗತ್ತು ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಜಗತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕವಲ್ಲ.

(ನ ಭಾವಃ ಇತಿ ವರ್ತತೇ । ಭಾವ ಇತಿ ಆವರ್ತತೇ ಚ । ಭಾವಸ್ಯ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಾಚ್ಚ = ಆಋತರ ವಿನಾಶಿತ್ವಾಚ್ಚ ನ ಭಾವಃ ಜಗತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೩. ಓಂ ಸರ್ವಥಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ - ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕ, ಅಥವಾ ಶೂನ್ಯಾತ್ಮಕ, ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ ಹೀಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಅಥವಾ ಮರೆಮಾಚಿ ಅಂದರೆ ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನು ಶಬ್ದಾಂತರಗಳಿಂದ ಹೇಳುವ 'ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಬೌದ್ಧ ವಾದವೂ' (ಮಾಯಾವಾದವೇ ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತ) ವೇದವಿರುದ್ಧವಾದ ಪಕ್ಷಗಳಾಗಿವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹೀಗೆ ಹೇಳಲು ಅನುಪಪತ್ತೇಃ = ಉಪಪತ್ತಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಆಗಮಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಲ್ಲ , ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ.

(ನೇತ್ಯಸ್ತಿ । ಸರ್ವಥಾ = ಪ್ರತ್ಯರ್ಥಂ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಕಲ್ಪನೇ, ಶೂನ್ಯಾದ್ವೈತ ಕಲ್ಪನೇ, ವಿಜ್ಞಾನಾದ್ವೈತಕಲ್ಪನೇ ಪ್ರಕಟನೇ ಪ್ರಚ್ಛಾದಾನೇ ವಾ ವೇದದ್ವೇಷಪಕ್ಷಾಃ ನ ಗ್ರಾಹ್ಯಾಃ, ಕುತಃ ? ಅನುಪಪತ್ತೇಃ = ಉಪಪತ್ತ್ಯುಪಲಕ್ಷಿತ ಮಾನಾಭಾವಾತ್, ತದ್ವಿರುದ್ಧತ್ವಾಚ್ಚ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ॥)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಾಭಾವ ಉಪಲಬ್ಧೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ 'ಸರ್ವಥಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಸೇರಿ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣ. ಈ ಅಧಿಕರಣವು ಬೌದ್ಧರ ವಿಜ್ಞಾನವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

೧. **ನಾಭಾವ ಉಪಲಬ್ಧೇಃ** - ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಗಳೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಬೌದ್ಧವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ತಂಭಾದಿಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ. ಊಟ ಮಾಡಿ, ತೃಪ್ತಿಹೊಂದಿದವನು 'ನಾನು ಊಟಮಾಡುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ ತೃಪ್ತಿಯೂ ಆಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾರನೋ ಅದರಂತೆ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಸ್ತಂಭಕುಂಭಾದಿಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಲೆ 'ನಾನು ನೋಡುತ್ತಲೂ ಇಲ್ಲ ಸ್ತಂಭಾದಿಗಳೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಅಪಲಾಪಮಾಡಲಾಗದು.

೨. **ವೈಧರ್ಮ್ಯಾಚ್ಚ ನ ಸ್ವಪ್ನಾದಿವತ್** - ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ವಿಷಯಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲೂ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಜ್ಞಾನ ಏಕೆ ಬರಬಾರದು ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ - ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೂ ಎಚ್ಚರಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸ್ವಪ್ನದಿಂದ ಎದ್ದ ಮೇಲೆ 'ನಾನು ನೋಡಿದ್ದೆಲ್ಲ ಸುಳ್ಳು' ಎನ್ನುವ ಬಾಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಬಾಧವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಚ್ಚರವು ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಎನ್ನಬಾರದು. (ನ ಹಿ ಅಗ್ನಿರುಷ್ಣೋಽನುಭೂಯಮಾನಃ ಉದಕ ಸಾಧರ್ಮ್ಯಾತ್ ಶೀತೋ ಭವಿಷ್ಯತಿ । - ಶಾಂ.ಭಾ.)

೩. **ನ ಭಾವೋಽನುಪಲಬ್ಧೇಃ** - ವಿಲಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸತ್ತ್ವವೂ ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಅನುಭವ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ.

ವಿವರಣೆ- ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳೇ ಇಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನವಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ ಎಂದಾದರೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ ? ಒಂದು 'ಕಂಬದ ಜ್ಞಾನ', ಇನ್ನೊಂದು 'ಕುಂಭದ ಜ್ಞಾನ' ಹೀಗೆ ನಾನಾವಿಧ ಜ್ಞಾನಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಿದ್ದರೆ

ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಈ ಜ್ಞಾನಭೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ? ಇದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧರ ಉತ್ತರ - ಅರ್ಥವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಲ್ಲ, ಸಂಸ್ಕಾರ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ವಿಲಕ್ಷಣ. ಸ್ತಂಭದ ಸಂಸ್ಕಾರ ನಿಮಿತ್ತಕವಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನ ಸ್ತಂಭಜ್ಞಾನ, ಕುಂಭದ ಸಂಸ್ಕಾದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನ ಕುಂಭಜ್ಞಾನ. ಇಂತಹ ಸಂಸ್ಕಾರ ಅನಾದಿಯಾದುದು.

ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಹುಟ್ಟುವುದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ. ಜ್ಞಾನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಾದರೂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

೪. **ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಾಚ್ಚ** - ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಲಾರದು.

ವಿವರಣೆ- ಸಂಸ್ಕಾರ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೂ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ತತ್ತ್ವವೊಂದು ಇರಬೇಕು. ಅಂತಹ ತತ್ತ್ವ 'ಅಹಂ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ. ಈ ಜ್ಞಾನ ನಿದ್ರಾಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನ. ಇದೇ ಆತ್ಮ. ಹೀಗೆಂದು ಬೌದ್ಧರವಾದ. ಆದರೆ ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ 'ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನ'ದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನ, ಆಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ತಂಭ ಜ್ಞಾನ, ಅನಂತರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಬೇಕಾದರೆ, ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನವು ಮೂರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಾದರೂ ಇರಬೇಕು. ಆದರೆ, ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನವು (ಆತ್ಮನು)ಕ್ಷಣಿಕ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಹುಟ್ಟುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

೫. **ಸರ್ವಥಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ** - ಸರ್ವವಿಧದಿಂದಲೂ ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾದು ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧಮತ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಂತೆಲ್ಲ ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಬೌದ್ಧವಾದವು ಮರಳಿನಲ್ಲಿ ತೋಡಿದ ಭಾವಿಯಂತೆ ಕುಸಿಯುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವು ಸತ್ಯ, ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥ ಸುಳ್ಳು . ವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ ಸತ್ಯ, ಎಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯ . ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮೂರು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬೌದ್ಧಮತ ಅಸಂಬದ್ಧವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ, ಜನರು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಮೋಹಕ್ಕೊಳಗಾಗಲಿ ಎಂಬ ದ್ವೇಷಭಾವನೆಯಾದರೂ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಇರಬಹುದು.(ಶಾಂ.ಭಾ.)

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ– 'ನಾಭಾವ ಉಪಲಬ್ಧೇಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಐದು ಸೂತ್ರಗಳ ಒಂದು ಅಧಿಕರಣವು ಬೌದ್ಧರ ವಿಜ್ಞಾನವಾದವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ, ಎಂದಿದೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ.

ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಮೊದಲ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಅರ್ಥವು ಅದ್ವೈತವಾದಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತು ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದು, ಇದು ಮೊದಲ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂಬ ಅದ್ವೈತವಾದವೂ ನಿರಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಜಗತ್ತು ಜ್ಞಾನಾಕಾರವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಸೂತ್ರಕಾರರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ 'ನ ಜ್ಞಾನಂ ಉಪಲಬ್ಧೇಃ' ಎಂದು ಸೂತ್ರವಿರಬೇಕು.

ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರವೂ ಅದ್ವೈತದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಸ್ವಪ್ನಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿದೆ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬಾಧವಿಲ್ಲ. ಆದಕಾರಣ ಜಗತ್ತು ಸ್ವಪ್ನದಂತಲ್ಲ ಎಂದು ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಸ್ವಾಪ್ನವಸ್ತುವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದಂತೆ ಜಗತ್ತೂ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂದು ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನು ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವವನ್ನು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಪ್ನವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಅದ್ವೈತಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧಮತದೂಷಣೆ ಸ್ವಮತದೂಷಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ–

ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಂತೆ 'ನಾಸತೋಽದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್' ಮತ್ತು 'ಉದಾಸೀನಾನಾಮಪಿ ಚೈವಂ ಸಿದ್ಧಿಃ' ಎಂಬ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ. 'ನಾಭಾವ ಉಪಲಬ್ಧೇಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದಿನ ಮೂರು ಸೂತ್ರಗಳು ಒಂದು ಅಧಿಕರಣ. ಬೌದ್ಧರ (ಯೋಗಾಚಾರರು) ವಿಜ್ಞಾನವಾದವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. **ನಾಭಾವ ಉಪಲಬ್ಧೇಃ** – ಜ್ಞಾನ ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರಾವ ವಸ್ತುಗಳೂ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ಬೌದ್ಧವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, 'ಉಪಲಬ್ಧೇಃ' 'ನಾನು ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುತ್ತೇನೆ' ಎನ್ನುವ, ಅನುಭವದಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ ವಸ್ತು ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.

೨. **ವೈಧರ್ಮ್ಯಾಚ್ಚ ನ ಸ್ವಪ್ನಾದಿವತ್** – ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಜ್ಞಾನಬರುವಂತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನ ಬರಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ

ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸ್ವಾಪ್ನಜ್ಞಾನ ಎಚ್ಚರದ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ವೈಧರ್ಮ್ಯವಿದೆ. ಸ್ವಾಪ್ನ ಜ್ಞಾನ ನಿದ್ರಾರೂಪವಾದ ದೋಷದಿಂದ ದುಷ್ಟವಾದ ಕರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಕರಣಗಳು ಈ ದೋಷದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿವೆ.

೩. **ನ ಭಾವೋಽನುಪಲಬ್ಧೇಃ** - ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನದ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಭಿನ್ನವಾದ ಕರ್ತೃ-ಕರ್ಮ(ವಿಷಯ)ಗಳು ಇರಲೇಬೇಕು.

ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ– (ಸರ್ವಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ)

ಸರ್ವಥಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ - ಈ ಸೂತ್ರ ಸರ್ವಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅಧಿಕರಣ.

ಸರ್ವಥಾ ಅನುಪಪನ್ನವಾದ ಕಾರಣ ಸರ್ವಶೂನ್ಯವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ವಿಮರ್ಶೆ- 'ನಾಸತೋ ಅದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದರಿಂದ ಕೊನೆಯ ಈ ಸೂತ್ರದ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಶೂನ್ಯವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅನುಪಲಬ್ಧ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥೯॥

ನೈಕಸ್ಮಿನ್ನಧಿಕರಣಮ್ –೧೦

ಸ್ಯಾದ್ವಾದಿಮತಂ ನಿರಾಕರೋತಿ–

॥ ಓಂ ನೈಕಸ್ಮಿನ್ನಸಂಭವಾತ್ ಓಂ ॥ ೩೩ ॥

ಸತ್ ಸ್ಯಾದಸತ್ ಸ್ಯಾತ್ ಸದಸತ್ ಸ್ಯಾತ್ ತತೋಽನ್ಯಚ್ಚ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯೇತನ್ನೈಕಸ್ಮಿನ್ ಯುಜ್ಯತೇ । ಅದೃಷ್ಟತ್ವೇನಾಸಂಭವಾತ್ ॥

ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವೂ ಹೌದು, ಅಸತ್ಯವೂ ಹೌದು, ಸದಸತ್ತೂ ಹೌದು, ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು, ಸತ್ವೇ ಸತಿ ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು, ಅಸತ್ವೇ ಸತಿ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು, ಸದಸತ್ವೇ ಸತಿ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವೂ ಹೌದು. ಹೀಗೆ ಸಪ್ತಭಂಗಿಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಜೈನರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಈ ಸ್ಯಾದ್ವಾದವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಏಳು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅಸಂಭಾವಿತ.

ವಿವರಣೆ- ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ, ಸತ್‌ಸ್ಯಾತ್, ಅಸತ್‌ಸ್ಯಾತ್, ಸದಸತ್‌ಸ್ಯಾತ್, ಎಂಬುದರಿಂದ ಮೂರುಪ್ರಕಾರಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. 'ತತೋ ಅನ್ಯತ್.' ಅಂದರೆ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣ ಎಂಬ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಮತ್ತೆ 'ಸತ್ ಸ್ಯಾತ್ ತತೋ ಅನ್ಯಚ್ಚ' ಎಂದು ಅನ್ವಯಿಸಿದಾಗ ಸತ್ವೇ ಸತಿ ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವರೂಪವಾದ ಐದನೇ ಪ್ರಕಾರವು ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ 'ಅಸತ್ವೇ ಸತಿ ಅನ್ಯಚ್ಚ, ಸದಸತ್ವೇ ಸತಿ ಅನ್ಯಚ್ಚ' ಎಂದು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಏಳು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಜೈನರ ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಏಳು ಧರ್ಮಗಳು ಇವೆ, ಎಂದು ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ, ಒಂದು ವಸ್ತು ಸತ್ಯವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಅಸತ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಸತ್ಯವೂ ಅಸತ್ಯವೂ ಆಗುವುದು ಅಸಂಭಾವಿತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೈನರ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸರಿಯಲ್ಲ.

॥ ಓಂ ಏವಂಚಾऽऽತ್ಮಾಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯಮ್ ಓಂ ॥ ೩೪ ॥

ಜೀವಸ್ಯ ಶರೀರಪರಿಮಿತತ್ವಾಂಗೀಕಾರೇಽಣ್ವಾದಿಶರೀರಸ್ಥಸ್ಯ ಹಸ್ತ್ಯಾದಿ ಶರೀರೇಽಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ ॥

ಜೀವಾತ್ಮನು ಶರೀರದಷ್ಟು ದೊಡ್ಡವನು ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಇರುವೆಯಂತಹ ಅಣುಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೀವನಿಗೆ ಆನೆಯ ದೇಹ ಬಂದಾಗ ಆ ದೊಡ್ಡ ದೇಹ ಆತ್ಮನಿಂದ ತುಂಬದೇ ಹೋದೀತು.

ವಿವರಣೆ- ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಣುವಾದರೆ ದೇಹದ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅವನಿಗೆ ಸಮಗ್ರದೇಹದಲ್ಲಿ ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿಸಂವೇದನೆಗಳು ಆಗಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹದ ಗಾತ್ರದಷ್ಟೇ ಜೀವನ ಗಾತ್ರ ಎಂದು ಜೈನರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಇರುವೆಯ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮ ಇರುವೆಯಷ್ಟೇ ಚಿಕ್ಕವನು ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಮುಂದೆ ಆನೆಯ ದೇಹ ಬಂದಾಗ ಆ ದೇಹದ ತುಂಬ ಇರುವೆ ಗಾತ್ರದ ಆತ್ಮನಿರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

೨. ಅಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯಂ ಸ್ಯಾತ್ = ಅಪೂರ್ಣತಾ ಸ್ಯಾತ್. ದೇಹದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಲ್ಲೂ ಆತ್ಮನು ತುಂಬಿ ಇರಲಾರ.

॥ ಓಂ ನಚ ಪರ್ಯಾಯಾದಪ್ಯವಿರೋಧೋ ವಿಕಾರಾದಿಭ್ಯಃ ಓಂ ॥ ೩೫ ॥

ತತ್ತಚ್ಛರೀರಸ್ಥಸ್ಯ ತತ್ತತ್ಪರಿಮಾಣತ್ವಮಿತಿ ನ ವಾಚ್ಯಮ್ । ವಿಕಾರಿತ್ವಾದನಿತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಕ್ತೇಃ ॥

ಆಯಾಯಾ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವ ಆಯಾಯಾ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರ ಬಂದಂತಾಗಿ ಅವನು ಅನಿತ್ಯನಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ವಿವರಣೆ- ಶರೀರಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜೀವ ಸಂಕೋಚ ವಿಕಾಸಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇರುವೆಯ ದೇಹ ಬಂದಾಗ ಇರುವೆಯಷ್ಟೇ ಚಿಕ್ಕವನು , ಆನೆಯ ದೇಹ ಬಂದಾಗ ಆನೆಯಷ್ಟು ದೊಡ್ಡವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಜೈನರ ವಾದ. ಹೀಗಾದರೆ ಜೀವಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಕಾರವುಳ್ಳ ವಸ್ತು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಕಾರವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೂ ನಾಶವಾಗಬೇಕು. ಆಗ ಅವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲದಂತಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲೂ ಆತ್ಮವಿಕಾಸವೇ ಸುಖ, ಆತ್ಮಸಂಕೋಚವೇ ದುಃಖ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉಚ್ಚತ್ವ-ನೀಚತ್ವಗಳೆಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ಆದರೂ, ಆತ್ಮನು ಅನಿತ್ಯನಲ್ಲ. ಆತ್ಮಸ್ವಭಾವಸಿದ್ಧವಾದ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಾದರೆ ಆತ್ಮನಾಶ. ಸುಖವು ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ. ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಅನುವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ-ನಾನಿತ್ಯತಾಸ್ಮತ್ಪಕ್ಷೇ ತು ಚೈತನ್ಯಾದೇಃ ವಿಶೇಷಿಣಃ । ಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ನಿವೃತ್ತೌ ತು ಸ್ಯಾನ್ನ ತಚ್ಚೇತನೇ ಕ್ವಚಿತ್।

॥ ಓಂ ಅಂತ್ಯಾವಸ್ಥಿತೇಶ್ಚೋಭಯನಿತ್ಯತ್ವಾದವಿಶೇಷಾತ್ ಓಂ ॥ ೩೬ ॥

ಪರಿಮಾಣಾಭಾವೇ ಸ್ವರೂಪಾಭಾವಪ್ರಾಪ್ತ್ಯಾಽಂತ್ಯಪರಿಮಾಣಸ್ಥಿತೇ ಸತಿ ತದರ್ಥತ್ವೇನ ಶರೀರಸ್ಥಿತೇರುಭಯನಿತ್ಯತ್ವಾದವಿಶೇಷೇಣ ಸರ್ವಶರೀರನಿತ್ಯತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ ॥

ಪರಿಮಾಣವೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಇಲ್ಲವಾಗುವಕಾರಣ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಪರಿಮಾಣವಿರಲೇಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶರೀರವೂ ಇರಬೇಕು. ಆ

ಶರೀವು ನಿತ್ಯವೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆ ಶರೀರವು ನಿತ್ಯವಾದರೆ ಅದರಂತೆ ಎಲ್ಲ ಶರೀರಗಳೂ ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ವಿವರಣೆ - ಶರೀರವಿದ್ದಷ್ಟು ಆತ್ಮ. ಅಂದರೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಗಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಗಾತ್ರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತ್ಮನೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಿಸಿ ಇಲ್ಲದೆ ಬೆಂಕಿ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ ? ಹಾಗಾದರೆ, ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ಪರಿಮಾಣವೂ(ಗಾತ್ರವೂ) ಇರಬೇಕು. ಪರಿಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಶರೀರಬೇಕು. ಆ ಶರೀರ ಅನಿತ್ಯವಾದರೆ ಮೋಕ್ಷನಾಶವಾದೀತು. ಶರೀರವೂ ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕು. ಆಶರೀರ ನಿತ್ಯವಾದರೆ ಇಲ್ಲಿರುವ ಇತರ ಶರೀರಗಳೇಕೆ ಅನಿತ್ಯಗಳು ? ಅವೂ ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

ಗಾತ್ರ ಸಂಕೋಚ-ವಿಕಾಸರೂಪವಾದ ವಿಕಾರವಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನಾಗುವುದಾದರೆ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶರೀರದಂತೆ ಸಂಸಾರದ ಶರೀರವೂ, ಸಂಕೋಚ-ವಿಕಾಸಗಳಿದ್ದರೂ (ಬಾಲ್ಯ-ತಾರಣ್ಯ-ವೃದ್ಧಾಪ್ಯಗಳಲ್ಲಿ) ನಿತ್ಯವಾಗಲಿ, ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ-

೧. **ಓಂ ನೈಕಸ್ಮಿನ್ನಸಂಭವಾತ್ ಓಂ** - ಜೈನರು ಹೇಳುವ ಸಪ್ತಪ್ರಕಾರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆ ಏಳು ಪ್ರಕಾರಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

(ಸತ್ವಂ, ಅಸತ್ತ್ವಂ, ಸದಸತ್ವಂ, ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಂ, ಸತ್ತ್ವೇ ಸತಿ ಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಂ, ಅಸತ್ತ್ವೇ ಸತಿ ಅಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಂ, ಸದಸದಾತ್ಮಕತ್ವೇ ಸತಿ ಸದಸದ್ವಿಲ ಕ್ಷಣತ್ವಂ, ಇತಿ ಅನಿಯತಸಪ್ತಪ್ರಕಾರಾಃ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ವಸ್ತುನಿ ನ ಯುಕ್ತಾಃ । ಕುತಃ? ಅಸಂಭವಾತ್ । ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವೇನ ಅಸಂಭಾವಿತತ್ವಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ॥)

೨. **ಓಂ ಏವಂ ಚಾತ್ಮಾಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯಂ ಓಂ** - ಏವಂ ಚ = ದೇಹದಷ್ಟೇ ಆತ್ಮನ ಪರಿಮಾಣವಾದಲ್ಲಿ ಸೊಳ್ಳೆಯ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮನಿಗೆ, ಆನೆಯ ಶರೀರ ಬಂದಾಗ ಅಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯಂ = ಆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಅವಯವಗಳಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲದೇ ಇರಬೇಕಾದೀತು.

(ಏವಂ ಚ = ದೇಹಪರಿಮಾಣತ್ವೇ ಸತಿ ಆತ್ಮನಃ = ಮಶಕಾದಿದೇಹಸ್ಥಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಗಜಾದಿದೇಹಪ್ರಾಪ್ತೌ ಅಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯಂ = ಅಪೂರ್ಣತ್ವಂ, ಸರ್ವದೇಹಾವ್ಯಾಪಿತ್ವಂ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೩. ಓಂ ನ ಚ ಪರ್ಯಾಯಾದಪ್ಯವಿರೋಧೋ ವಿಕಾರಾದಿಭ್ಯಃ ಓಂ- ಆತ್ಮನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ದೇಹಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಗಾತ್ರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲವೆಂದಾಗಲೂ ದೋಷ ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಕಾರ, ಆದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯತೆ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳು ಆಗಲೂ ಬಂದೇ ತೀರುತ್ತದೆ.

(ಪರ್ಯಾಯಾದಪಿ = ಕ್ರಮಾದಪಿ, ಕ್ರಮಾತ್ ತತ್ತದ್ದೇಹ ಪರಿಮಾಣತ್ವಾಂಗೀಕಾರಾದಪಿ ಅವಿರೋಧೋ ನ ಚ ಭವತಿ । ಕುತಃ ? ವಿಕಾರಾದಿಭ್ಯಃ = ವಿಕಾರಿತ್ವಾಪತ್ತೇಃ, ತತಶ್ಚ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ನಿರ್ಮೋಕ್ಷತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರ ವೈಯರ್ಥ್ಯಾದಿ, ತೇಭ್ಯಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೪. ಓಂ ಅಂತ್ಯಾವಸ್ಥಿತೇಶ್ಚೋಭಯನಿತ್ಯತ್ವಾದವಿಶೇಷಾತ್ ಓಂ - ಅಂತ್ಯವೆಂದರೆ ಕೊನೆ. ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಉಳಿಯುವ ಆತ್ಮನ ಗಾತ್ರ. ಅದು ಮೋಕ್ಷಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಗಾತ್ರಕ್ಕಾಗಿ ಅದೇ ಗಾತ್ರದ ದೇಹವೂ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಉಭಯ = ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ದೇಹ ಇವೆರಡೂ ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್ = ನಿತ್ಯವಾದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಸಂಸಾರ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ದೇಹವೂ ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವಿಶೇಷಾತ್ = ದೇಹತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲದಕಾರಣ. ಮುಕ್ತನ ದೇಹವೂ ದೇಹ, ಸಂಸಾರಿಯ ದೇಹವೂ ದೇಹ. ಒಂದು ನಿತ್ಯವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದೂ ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕು.

(ಅಂತ್ಯಸ್ಯ = ಮುಕ್ತಿಗತಾತ್ಮಪರಿಮಾಣಸ್ಯ ಅವಸ್ಥಿತೇಃ, ತದವಚ್ಛೇದಕತಯಾ ನಿತ್ಯದೇಹಾವಶ್ಯಂಭಾವೇನ, ಉಭಯಸ್ಯ = ಮುಕ್ತಾವಾತ್ಮ - ತದ್ದೇಹಯೋಃ ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್, ಅದ್ಯತನದೇಹಾನಾಮಪಿ ನಿತ್ಯತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್, ಅವಿಶೇಷಾತ್ = ದೇಹತ್ವಾವಿಶೇಷಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

೧. 'ನೈಕಸ್ಮಿನ್ನಸಂಭವಾತ್' ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸೌಗತರು ಹೇಳುವ ಸಪ್ತಭಂಗಿಗಳು ಅಸಂಭಾವಿತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಮತ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಸತ್‌ಸ್ಯಾತ್, – ಅಸತ್ ಸ್ಯಾತ್, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಪ್ತಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನೂ ಸೌಗತರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಿದ್ದರೆ

ಇನ್ನೊಂದು ಇರಲಾಗದಂತಹ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು. ಹೀಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳು ಸಂಶಯದಲ್ಲಿ ತೋರಬಹುದೇ ಹೊರತು ನಿಶ್ಚಯದಲ್ಲಿ ತೋರಲಾರವು.

೨. ಏವಂ ಚಾತ್ಮಾಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯಂ – ಸ್ಯಾದ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಸಮಾವೇಶ ಪ್ರಸಂಗದಂತೆ (ಏವಂ) ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮಧ್ಯಮ ಪರಿಮಾಣತಾ ದೋಷವೂ ಬಂದೀತು.

ವಿವರಣೆ- ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಶರೀರದಷ್ಟು ದೊಡ್ಡವನು. ಆಗ ಘಟಪಟಾದಿಗಳಂತೆ ಅವನ ಪರಿಮಾಣವೂ ಪರಿಮಿತ ಎಂದಂತಾದೀತು. ಪರಿಮಿತ ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತು ಅನಿತ್ಯ. ಆತ್ಮನೂ ಅನಿತ್ಯನಾದಾನು.

ಜೀವರಿಗೆ ಅನಂತ ಅವಯವಗಳಿವೆ. ಚಿಕ್ಕದೇಹದಲ್ಲಿ ಆ ಅವಯವಗಳು ಸಂಕೋಚಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದೊಡ್ಡದೇಹದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಎಂಬ ಜೈನರ ವಾದವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆ ಅನಂತ ಅವಯವಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪ್ರತಿಘಾತವನ್ನು (ತಡೆಯನ್ನು) ಮಾಡುತ್ತವೋ, ಇಲ್ಲವೋ ?

ಅನಂತಾವಯವಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಘಾತ ಇದೆಯಾದರೆ ಒಂದು ಅವಯವ ಇದ್ದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಇರಲಾಗದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಆತ್ಮನ ಗಾತ್ರ ಹಿರಿದಾಗಿರಬೇಕು. ಅಂತಹ ಆತ್ಮನು ಸಣ್ಣ ದೇಹದೊಳಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವಯವಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಘಾತವಿಲ್ಲವಾದರೆ ಅಣು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೂ ಅನಂತ ಅವಯವಗಳು ಇರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಜೀವ ಅಣುವಾಗಬೇಕು.

೩. ನ ಚ ಪರ್ಯಾಯಾದಪ್ಯವಿರೋಧೋ ವಿಕಾರಾದಿಭ್ಯಃ – ದೊಡ್ಡಶರೀರ ಬಂದಾಗ ಕೆಲವು ಹೊಸ ಅವಯವಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ, ಚಿಕ್ಕಶರೀರ ಬಂದಾಗ ಕೆಲವು ಅವಯವಗಳು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡವನು, ಚಿಕ್ಕವನು ಎಂಬ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ವಿಕಾರ ಬಂದಂತಾಗಿ ಅವನು ಅನಿತ್ಯನಾಗಬೇಕಾದೀತು.

೪. ಅಂತ್ಯಾವಸ್ಥಿತೇಶ್ಚ ಉಭಯನಿತ್ಯತ್ವಾದವಿಶೇಷಃ – ಜೀವನ ಮೋಕ್ಷಕಾಲ ದಲ್ಲಿರುವ ಅಂತ್ಯಪರಿಮಾಣವು ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ

ಶರೀರ ಬರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿನ ಮತ್ತು ಶರೀರ ಬಂದ ಮೇಲಿನ (ಉಭಯ) ಜೀವಪರಿಮಾಣವೂ ನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಸೂತ್ರಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನಕ್ಕೂ ದ್ವೈತದರ್ಶನಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಏವಂ ಚ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತ ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮನು ದೇಹಪರಿಮಿತನಾದಲ್ಲಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅದ್ವೈತ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ, 'ಮೊದಲ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷದಂತೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಔಚಿತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಸೂತ್ರ 'ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯವನ್ನು' ಆಪಾದಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆಪಾದಕ ಆತ್ಮನ ದೇಹ ಪರಿಮಿತತ್ವ 'ಆತ್ಮನು ದೇಹ ಪರಿಮಿತನಾದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯ ಬಂದೀತು' ಇದು ಆಪಾದನಾಕ್ರಮ. ಅದ್ವೈತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತೆ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಪಾದಕವನ್ನೇ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿಲ್ಲ. ಏವಂಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಅದರಂತೆಯೇ' ಎಂದರ್ಥ. ಆತ್ಮನು ದೇಹಗಾತ್ರನಾದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಆಪಾದಕವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದು ಸ್ವರಸವಲ್ಲ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ-

೧. **ನೈಕಸ್ಮಿನ್ನಸಂಭವಾತ್** - ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಹೇಳುವ 'ಸಪ್ತಭಂಗಿ' ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

2. **ಏವಂ ಚಾತ್ಮಾಕಾರ್ತ್ಸ್ನ್ಯಂ** - ಏವಂ = ನೀವು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಲ್ಲಿ ಆನೆಯ ಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇರುವೆಯ ಜನ್ಮ ಬಂದಾಗ ಆ ದೇಹ ಸಾಲದೇ ಹೋದೀತು. (ಈ ಅರ್ಥವು ದ್ವೈತಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿದೆ.)

೩. **ನ ಚ ಪರ್ಯಾಯಾದಪ್ಯವಿರೋಧಃ ವಿಕಾರಾದಿಭ್ಯಃ-** ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂಕೋಚ-ವಿಕಾಸರೂಪವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಚಿಕ್ಕ-ದೊಡ್ಡ ಶರೀರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಕಾರ-ಅನಿತ್ಯತೆಗಳು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೪. **ಅಂತ್ಯಾವಸ್ಥಿತೇಶ್ಚ - ಉಭಯ ನಿತ್ಯತ್ವಾದವಿಶೇಷಃ-** ಅಂತ್ಯಾವಸ್ಥಿತೇಃ = ಮೋಕ್ಷಕಾಲದ ಜೀವನ ಪರಿಮಾಣವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಉಭಯನಿತ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ = ಆ ಪರಿಮಾಣ ಮತ್ತು ಜೀವ ಇವೆರಡೂ

ನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದಲೂ ಅವಿಶೇಷಃ = ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಬಾರದು. (ಈ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವು ಎರಡೂ ಭಾಷ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.)

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸೂತ್ರಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ನೈಕಸ್ಮಿನ್ನಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೧೦ ॥

ಪತ್ಯುರಧಿಕರಣಮ್ – ೧೧

ಪಾಶುಪತಮತಮಪಾಕರೋತಿ–

॥ ಓಂ ಪತ್ಯುರಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್ ಓಂ ॥ ೩೭ ॥

'ಯಂ ಕಾಮಯೇ ತಂ ತಮುಗ್ರಂ ಕೃಣೋಮಿ'
'ಅಹಂ ರುದ್ರಾಯ ಧನುರಾತನೋಮಿ
ಬ್ರಹ್ಮದ್ವಿಷೇ ಶರವೇ ಹಂತವಾ ಉ'
'ಅಸ್ಯ ದೇವಸ್ಯ ಮೀಳ್ಹುಷೋ ವಯಾ
ವಿಷ್ಣೋರೇಷಸ್ಯ ಪ್ರಭೃಥೇ ಹವಿರ್ಭಿಃ ।
ವಿದೇ ಹಿ ರುದ್ರೋ ರುದ್ರಿಯಂ ಮಹಿತ್ವಂ
ಯಾಸಿಷ್ಟಂ ವರ್ತಿರ ಶ್ವಿನಾವಿರಾವತ್'

'ಏಕೋ ನಾರಾಯಣ ಆಸೀನ್ನ ಬ್ರಹ್ಮಾ ನೇಶಾನಃ'

ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯೇಣಾಸಮಂಜಸತ್ವಾನ್ನ ಪಶುಪತಿರೀಶ್ವರನಾಮಾ ಜಗತ್ಕರ್ತಾ ॥

ರುದ್ರಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಾಶುಪತಮತವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವೇದವ್ಯಾಸರು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

'ಯಂ ಕಾಮಯೇ' 'ಅಹಂ ರುದ್ರಾಯ' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ರುದ್ರನು ಲಕ್ಷ್ಮೀಪರತಂತ್ರನೆಂದೂ, 'ಅಸ್ಯ ದೇವಸ್ಯ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ರುದ್ರನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಅಧೀನನೆಂದೂ 'ಏಕೋ ನಾರಾಯಣ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ರುದ್ರನು ನಾರಾಯಣನ ಅಧೀನನೆಂದೂ ತಿಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಪಾರತಂತ್ರ್ಯದಿಂದಾಗಿ

ಅಯೋಗ್ಯನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ರುದ್ರನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಪಾಶುಪತ, ಶಾಕ್ತೇಯ, ಸೌರ, ಸ್ಕಾಂದ, ಗಾಣಪತ ಹೀಗೆ ನಾನಾವಿಧ ವೈದಿಕಾಭಾಸ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿವೆ. ರುದ್ರಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪಾಶುಪತ. ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶಾಕ್ತೇಯ. ಸೂರ್ಯ ಪಾರಮ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೌರ. ಸ್ಕಂದ ಜಗತ್ಕರ್ತಾ ಎನ್ನುವ ದರ್ಶನ ಸ್ಕಾಂದ. ಗಣಪತಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ದರ್ಶನ ಗಾಣಪತ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತದರ್ಶನವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶೈವ, ಪಾಶುಪತ, ಕಾಲಾಮುಖ, ಮಹಾವ್ರತ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ದರ್ಶನಗಳು ರುದ್ರಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. **ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ-** 'ಯಂ ಕಾಮಯೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮಂತ್ರವು ಋಗ್ವೇದೀಯ ಅಂಭೃಣೀ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು - 'ನಾನು ಯಾರನ್ನು ಬಯಸುವೆನೋ ಅವನನ್ನು ರುದ್ರನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲೆ, ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲೆ, ಅವನನ್ನು ಋಷಿಪದವಿಗೆ ಏರಿಸಬಲ್ಲೆ, ಅವನನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯ ವೇಧಾವಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಲ್ಲೆ.'

ಅ. **'ಅಹಂ ರುದ್ರಾಯ'** ಎಂಬ ಮಂತ್ರವೂ ಇದೇ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿದೆ. ಶರವೇ = ಹಿಂಸಕನಾದ, ಬ್ರಹ್ಮದ್ವಿಷೇ = ಚತುರ್ಮುಖನ ಐದನೆಯ ತಲೆಯನ್ನು ಕಡಿದಿರುವ, ರುದ್ರಾಯ = ರುದ್ರನನ್ನು, ಹಂತ ವಾ ಉ = ಕೊಲ್ಲಲೆಂದೇ, ಧನುಃ = ಧನುಸ್ಸನ್ನು, ಆತನೋಮಿ = ಹೆದೆ ಏರಿಸುವೆನು.

ಇ. **'ಅಸ್ಯ ದೇವಸ್ಯ'** ಋಗ್ವೇದ ಮಂತ್ರ ಇದು. ಅಸ್ಯ = ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ, ದೇವಸ್ಯ = ಕ್ರೀಡಾದಿಗುಣಗಳುಳ್ಳ, ಮೀಳ್ಹುಷಃ = ಭಕ್ತಾಭೀಷ್ಟವನ್ನು ಕೊಡುವ, ಏಷಸ್ಯ = ಇಚ್ಛಾರೂಪನಾದ, ಸತ್ಯಕಾಮನಾದ (ಇಷು ಇಚ್ಛಾಯಾಂ) ಪರಮಾತ್ಮನ, ಹವಿರ್ಭಿಃ = ಪೂಜಾಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದ, ಪ್ರಭೃತೇ = ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅವನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದಾಗಿ, ವಯಾಃ = ಬಂಧಕನಾದ ನಾನು (ರುದ್ರನು) ರುದ್ರಿಯಂ ಮಹಿತ್ವಂ = ರುದ್ರಪದವಿಯನ್ನು, ವಿವೇ(ವಿವಿದೇ) = ಹೊಂದಿರುವೆನು. ಅಶ್ವಿನೌ = ಹೇ ಅಶ್ವಿನೀ ದೇವತೆಗಳಿರಾ ನೀವೂ, ಇರಾವತ್ = ಸಮೃದ್ಧ ಭೋಗವುಳ್ಳ, ವರ್ತಿಃ = ಪದವಿಯನ್ನು , ಯಾಸಿಷ್ಟಂ = (ಆಯಾಸಿಷ್ಟಂ) ಹೊಂದಿರುವಿರಿ.

ಉ. 'ಏಕೋ ನಾರಾಯಣಃ' ಈ ಮಂತ್ರ ನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ.

'ಪ್ರಲಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಾರಾಯಣನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದನು, ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ, ರುದ್ರನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ'. ಇದರಿಂದ ನಾರಾಯಣನೊಬ್ಬನೇ ಸ್ವತಂತ್ರನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

॥ ಓಂ ಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ ॥ ೩೮ ॥

ಅಶರೀರತ್ವಾತ್ ತಸ್ಯ ಜಗತಾ ಸಂಬಂಧೋ ನ ಯುಜ್ಯತೇ ಕರ್ತೃತ್ವೇನ, ಮೃತಪುರುಷವತ್ ॥

ರುದ್ರನು ಅಶರೀರನಾದುದರಿಂದ, ಮೃತಪುರುಷನಂತೆ, ಅವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಶರೀರವಿರುವವರು ಮಾತ್ರ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ. ನೇಕಾರ, ಕುಂಬಾರ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಶರೀರವಿದೆ. ಶರೀರವಿಲ್ಲದ, ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಲಾರ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ರುದ್ರದೇವರಿಗೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

೨. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ (ಅಶರೀರನಾದುದರಿಂದ ರುದ್ರನಿಗೆ) ಜಗತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು 'ಕರ್ತೃತ್ವೇನ' ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ತಿಗೂ ರುದ್ರನಿಗೂ ಇರಬಹುದಾದ ಸಂಬಂಧ ಕರ್ತೃ-ಕಾರ್ಯಭಾವ. ರುದ್ರ ಕರ್ತೃ, ಪ್ರಪಂಚ ಕಾರ್ಯ. ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ.

॥ ಓಂ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ ॥ ೩೯ ॥

ಪೃಥಿವ್ಯಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನೇ ಸ್ಥಿತೋ ಹಿ ಕುಲಾಲಾದಿಃ ಕಾರ್ಯಂ ಕರೋತಿ । ನ ಚಾಸ್ಯ ತದಸ್ತಿ ॥

ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲು ಅಧಿಕರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಭೂಮಿ ಮುಂತಾದ ಒಂದು ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕುಂಬಾರನೇ ಮುಂತಾದವರು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಒಂದು ಆಶ್ರಯ ರುದ್ರದೇವನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ರುದ್ರನು ಜಗತ್ಕರ್ತೃವಲ್ಲ.

॥ ಓಂ ಕರಣವಚ್ಚೇನ್ನ ಭೋಗಾದಿಭ್ಯಃ ಓಂ ॥ ೪೦ ॥

ಇದಮೇವ ಜಗತ್ ತಸ್ಯ ಕರಣವದಧಿಷ್ಠಾನಾದಿರೂಪಂ । ನಿತ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಕಸ್ಯಚಿದ್ ಭಾವಾದ್ ಯುಜ್ಯತ ಇತಿ ಚೇತ್, ನ । ಭೋಗಾದಿಪ್ರಾಪ್ತೇಃ । ಉತ್ಪತ್ತಿವಿನಾಶೌ ಸುಖದುಃಖಭೋಗಾಶ್ಚ ಪ್ರಾಪ್ಯಂತೇ ತದ್‌ಗತಾಃ ॥

ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿಗಳೇ ಅವನಿಗೆ ಶರೀರದಂತೆಯೂ ಆಶ್ರಯದಂತೆಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅದೇ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ನಾಶವಾಗದ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾದಿಗಳೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ರುದ್ರನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಾರದು - ರುದ್ರನಿಗೆ ಶರೀರವಿದ್ದರೆ ಭೋಗ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಶರೀರವಿದ್ದರೆ ಶರೀರದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಗಳು ಅದರಿಂದಾಗಿ ಸುಖ-ದುಃಖದ ಅನುಭವ ಬಂದೀತು.

ವಿವರಣೆ- ರುದ್ರದೇವನಿಗೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಆತ್ಮನ ಯತ್ನದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದೋ ಅದೇ ಶರೀರ. ರುದ್ರನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಅವನ ಶರೀರವಾಗಬಹುದು. ಅಥವಾ, ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲೂ ನಾಶವಾಗದ ನಿತ್ಯವಾದ ಶರೀರ ಅವನಿಗಿರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ರುದ್ರನೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬಹುದು. ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ- ಶರೀರವೆಂದ ಮೇಲೆ ನಾಶವಾಗಲೇಬೇಕು. ಅಂತಹ ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧ ಬಂದಾಗ ಹುಟ್ಟು, ಸಂಬಂಧ ನಾಶವಾದಾಗ ಸಾವು ಇವುಗಳಿಂದಾಗಿ ರುದ್ರದೇವನಿಗೂ ಸುಖ-ದುಃಖಾದಿಗಳು ಬರಬೇಕಾದೀತು. ನಮ್ಮಂತೆ ಸುಖ-ದುಃಖದ ಸಂವೇದನೆ ರುದ್ರನಿಗೂ ಇದ್ದರೆ ಅವನು ಜಗತ್ಕರ್ತನಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ?

೨. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸುಖದುಃಖಾದಿಭೋಗಾಶ್ಚ ತದ್ಗತಾಃ' ಎಂದು ಸುಖಾದಿಗಳು ದೇಹಗತ ಧರ್ಮ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ ; ಅದರ ಅರ್ಥ- ಶರೀರಪರಿಗ್ರಹ ಮತ್ತು ತ್ಯಾಗ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಸುಖದುಃಖಗಳು ಬರಬೇಕಾದೀತು, ಎಂದು.

೩. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರಣಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶರೀರ ಎಂದು ಅರ್ಥ (ಭಾ.ದೀ.) 'ವತ್' ಎಂಬ 'ವತಿ' ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ 'ಸಮಾನ' (ಅದರಂತೆ) ಎಂದರ್ಥ. ಕರಣವತ್

ಎಂದರೆ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಮಾನ. ರುದ್ರನು ಸೃಷ್ಟಿಗಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯೇ ಶರೀರ ಸಮಾನ, ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

|| ಓಂ ಅಂತವತ್ತ್ವಮಸರ್ವಜ್ಞತಾ ವಾ ಓಂ || ೪೧ ||

ದೇಹವತ್ತ್ವೇಽಂತವತ್ತ್ವಮ್ । ಅನ್ಯಥಾ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಃ । ಶರೀರಿಣ ಏವ ಹಿ ಜ್ಞಾನದೃಷ್ಟೇಃ । ವಿಷ್ಣೋಸ್ತು ಶ್ರುತ್ಯೈವ ವಿರೋಧಾಃ ಪರಿಹೃತಾಃ–

'ಯದಾತ್ಮಕೋ ಭಗವಾಂಸ್ತದಾತ್ಮಿಕೀ ವ್ಯಕ್ತಿಃ ಕಿಮಾತ್ಮಕೋ ಭಗವಾನ್ । ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ ಐಶ್ವರ್ಯಾತ್ಮಕಃ ಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮಕ ಇತಿ', 'ಬುದ್ಧಿಮನೋಽಂಗ-ಪ್ರತ್ಯಂಗವತ್ತಾಂ ಭಗವತೋ ಲಕ್ಷಯಾಮಹೇ । ಬುದ್ಧಿಮಾನ್ ಮನೋವಾನಂಗಪ್ರತ್ಯಂಗವಾನಿತಿ'

'ಸದ್ದೇಹಃ ಸುಖಗಂಧಶ್ಚ ಜ್ಞಾನಭಾಃ ಸತ್ಪರಾಕ್ರಮಃ ।
ಜ್ಞಾನಜ್ಞಾನಃ ಸುಖಸುಖಃ ಸ ವಿಷ್ಣುಃ ಪರಮೋಽಕ್ಷರಃ' ಇತ್ಯಾದಿಕಯಾ ||

ರುದ್ರನಿಗೆ ದೇಹವಿದ್ದರೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವ ಬಂದೀತು, ದೇಹವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ (ಅನ್ಯಥಾ) ಜ್ಞಾನವೇ ಇರಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ದೇಹವಿದ್ದವರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ.

ವಿಷ್ಣುವಿಗಾದರೋ ಈ ಅನುಪಪತ್ತಿಗಳು ಇಲ್ಲ, ಶ್ರುತಿಯೇ ವಿರೋಧಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಪರಿಹರಿಸುತ್ತದೆ- 'ಯದಾತ್ಮಕೋ ಭಗವಾನ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿವೆ.

ವಿವರಣೆ- ಹಿಂದೆ 'ಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶರೀರವಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶರೀರವಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೊಂದು ಪರಿಮಿತಿ ಬಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಹವನು ಕರ್ತೃವಲ್ಲ. ಶರೀರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಸರ್ವಜ್ಞನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಸರ್ವಜ್ಞನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೨. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿದೆಯೋ ಅವನ ದೇಹವು ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಯದ್ರೂಪವಾಗಿದೆ ? ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ, ಐಶ್ವರ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. (ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ದೇಹವೂ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ, ಐಶ್ವರ್ಯಾತ್ಮಕ.)

ಅ. ಪರಾಮತ್ಮನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಮನಸ್ಸು ಅಂಗ(ದೇಹ), ಪ್ರತ್ಯಂಗಗಳೂ (ಹಸ್ತಾದಿ) ಇವೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು, ಬುದ್ಧಿವಂತ, ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವನು, ದೇಹವುಳ್ಳವನು, ಹಸ್ತಾದಿಗಳುಳ್ಳವನು.

ಆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿವುಳ್ಳ ಹಾಗೂ ಗಾಯವಾಗುವ ದೇಹವಿಲ್ಲ, ಅವನು ಸುವಾಸನಾಯುಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಜ್ಞಾನಪ್ರಭೆ ಅವನಿಗೆ ಇದೆ. ಎದುರಾಳಿ ಇಲ್ಲದ ಪರಾಕ್ರಮಿ ಅವನು. ಅಪರಿಮಿತಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ, ಅಮಿತಸುಖಾತ್ಮಕ. ಅಂತಹ ವಿಷ್ಣುವು ಉತ್ತಮಳಾದ ಲಕ್ಷ್ಮಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಅಕ್ಷರತತ್ತ್ವ

೩. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಇತ್ಯಾದಿಕಯಾ' ಎಂಬ ಕೊನೆಯ ಪದವನ್ನು 'ಸರ್ವೇ ವಿರೋಧಾಃ ಪರಿಹೃತಾಃ' ಎಂಬ ಪದದೊಂದಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ–

೧. ಓಂ ಪತ್ಯುರಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್ ಓಂ– ಪತ್ಯುಃ = ಪಶುಪತಿಗೆ (ರುದ್ರನಿಗೆ) ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಪಾರತಂತ್ರ್ಯ, ಉತ್ಪತ್ತಿ, ನಾಶ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳಿರುವ ಕಾರಣ.

(ನೇತಿ, ಕಾರಣತ್ವಮಿತಿ ಚ ವರ್ತತೇ । ಪತ್ಯುಃ = ಪಶುಪತೇಃ, ನ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವಂ ಯುಕ್ತಮ್ । ಕುತಃ ? ಪತ್ಯುಃ ಅಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್ = ಪಾರತಂತ್ರ್ಯ–ಜನಿ – ಮೃತ್ಯಾದಿ ದೋಷಿತ್ವಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೨. ಓಂ ಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ– ರುದ್ರನಿಗೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಕರ್ತೃಕಾರ್ಯಭಾವ ರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಅವನಿಗೆ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲ.

(ಪತ್ಯುಃ ಇತ್ಯಸ್ತಿ । ಪತ್ಯುಃ ಅಶರೀರತ್ವಾತ್ ಜಗತ್ಕಾರ್ಯ–ಕರ್ತೃಭಾವರೂಪ ಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ನ ಪತ್ಯುಃ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ।)

೩. ಓಂ ಅಧಿಷ್ಠಾನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ – ಪೃಥಿವಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ಅಧಿಷ್ಠಾನಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ರುದ್ರನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

(ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ – ಅಧಿಷ್ಠಾನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ನ ಪತ್ಯುಃ ಕಾರಣತ್ವಮಿತ್ಯರ್ಥಃ । ಭೂತಾನಾಂ ಪ್ರಲೀನತ್ವೇನ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕಾಲೇ ಅಭಾವಾದಿತಿ ಭಾವಃ ।)

೪. ಓಂ ಕರಣವಚ್ಚೇನ್ನ ಭೋಗಾದಿಭ್ಯಃ ಓಂ - ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ಸಲಕರಣೆಗಳೇ ಶಿವನು ಮಾಡುವ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ದೇಹರೂಪವಾಗಿಯೂ ಅಧಿಷ್ಠಾನರೂಪವಾಗಿಯೂ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ರುದ್ರನಿಗೂ ಸುಖದುಃಖ ಉತ್ಪತ್ತಿ- ನಾಶವೆಂಬ ದೋಷಗಳು ಬರಬೇಕಾದೀತು.

(ಕರಣಮಿತಿ ದೇಹ ಉಚ್ಯತೇ । ಏತಚ್ಚೋಪಲಕ್ಷಣಮ್ । ಅಸ್ಮದಾದಿಶರೀರವತ್ ಇದಂ ಕಾರಕಜಾತಂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪ್ರಯತ್ನಾಧಿಷ್ಠೇಯತಯಾ ಪತ್ಯುಃ ಶರೀರರೂಪಂ ಅಧಿಷ್ಠಾನರೂಪಂ ಚೇತಿ ನ ಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತಿಃ ಇತಿ ಚೇನ್ನ । ಭೋಗಾದಿಭ್ಯಃ = ಸುಖದುಃಖಾನುಭವರೂಪ ಭೋಗೋತ್ಪತ್ತಿ ಮರಣಾಖ್ಯದೋಷೇಭ್ಯಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಕಾರಕಜಾತಸ್ಯ ಶರೀರತ್ವೇ ತದ್ಧರ್ಮಪ್ರಾಪ್ತೇಃ ಅನಿವಾರಣಾತ್ ।)

೫. ಓಂ ಅಂತವತ್ತ್ವಮ್ ಅಸರ್ವಜ್ಞತಾ ವಾ ಓಂ - ಶಿವನಿಗೆ ದೇಹವಿದ್ದರೆ ಅವನು ಪರಿಮಿತಪರಿಮಾಣನಾಗಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೆಂದಾದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ.

(ಪತ್ಯುಃ ಇತ್ಯಸ್ತಿ । ಶಿವಃ ದೇಹವಾನ್ನ ವಾ । ಆದ್ಯೇ ಪತ್ಯುಃ ಅಂತವತ್ತ್ವಂ = ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ । ಅಂತ್ಯೇ ಸರ್ವಜ್ಞತಾ ನ ಸ್ಯಾತ್ । ವಾಶಬ್ದೋ ವಿಕಲ್ಪಾರ್ಥಃ। ನ ಹಿ ತಾದೃಶಸ್ಯ ಚೈತ್ರಾದಿವತ್ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಯುಕ್ತಮಿತಿ ಭಾವಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ

ಪತ್ಯುರಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್ - ರುದ್ರನಿಗೆ, ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಪುರುಷರ ಅಧಿಷ್ಠಾತೃವಾಗಿ ಜಗನ್ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣತ್ವವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಸುಖ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ದುಃಖವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತದೋಷ ಬಂದೀತು.

ಅವರವರ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ. ಕರ್ಮವು ಅವನ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕಾರಣ. ಅವನಿಂದಾಗಿ ಕರ್ಮೋತ್ಪತ್ತಿ. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಬಂದೀತು. ಕರ್ಮವು ಅನಾದಿ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೂ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷ. ಆದ್ದರಿಂದ ರುದ್ರನಿಗೆ ಜಗತ್ಕಾರಣತ್ವ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

೨. ಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ- ಪ್ರಧಾನ-ಪುರುಷರಿಗೆ ಈಶ್ವರನು ಪ್ರೇರಕನಾಗಲು ಬೇಕಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ಕಾರಣನಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಈಶ್ವರನಿಂದ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಪುರುಷರು ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡರೊಂದಿಗೆ ಈಶ್ವರನ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕು. ಅಂತಹ ಸಂಬಂಧ ಸಂಯೋಗವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಮೂರೂ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದುದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲ . ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಸಮವಾಯವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರ ಆಶ್ರಯನಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ. ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಈಶ್ವರ ಕರ್ತೃವಲ್ಲ.

೩. **ಅಧಿಷ್ಠಾನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ -** ಕುಂಬಾರನು ಮಣ್ಣನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಮಡಿಕೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಈಶ್ವರನು ಪ್ರಧಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕು. ಆದರೆ ಪ್ರಧಾನ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ರೂಪವೇ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ, ಅಂದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದು ಈಶ್ವರ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ?

೪. **ಕರಣವಚ್ಚೇನ್ನ ಭೋಗಾದಿಭ್ಯಃ-** ಕಾಣದ ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನಾವೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಗಳಿಸುವಂತೆ ಈಶ್ವರನೂ ಕಾಣದ ಪ್ರಧಾನದಿಂದ ಈ ಜಗತನ್ನು ಏಕೆ ನಿರ್ಮಿಸಬಾರದು ?

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ನಮಗೆ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳು ಆಗುವುದರಿಂದ ಕಾಣದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೆ, ಈಶ್ವರನು ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನಲು ಇಂತಹ ಸಾಧಕಗಳಿಲ್ಲ.

8. **ಅಂತವತ್ತ್ವಮ್ ಅಸರ್ವಜ್ಞತಾ ವಾ -** ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಜೀವರ ಮತ್ತು ಪ್ರಧಾನದ ಸಂಖ್ಯಾಪರಿಚ್ಛೇದ ತಿಳಿದಿದೆಯಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕೊನೆ ಇರಬೇಕು. ಅರ್ಥಾತ್ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರೇ ಜೀವರು ಮುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾ ಬಂದರೆ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಜೀವರೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಾದೀತು. ಆಗ ಶೂನ್ಯವಾದಾಪತ್ತಿ. ಸಂಖ್ಯೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲವಾದರೆ, ಅವನು ಅಸರ್ವಜ್ಞನಾದಾನು. ಹೀಗೆ ಒಂದೋ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯ ಇಲ್ಲವೇ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅಸರ್ವಜ್ಞತೆ ಬಂದೀತು. ಹೀಗೆ ತಾರ್ಕಿಕರ ಈಶ್ವರ ಕಾರಣತಾವಾದ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶೈವ, ಸಾಂಖ್ಯ, ವೈಶೇಷಿಕರೆಲ್ಲರ ಮತವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಭಿನ್ನ ನಿಮಿತ್ತೋಪಾದಾನತ್ವವು ಸಮರ್ಥಿತವಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಅದ್ವೈತ ಭಾಷ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆದರೆ, ಸಾಂಖ್ಯಮತವನ್ನು ಈ ಪಾದದ ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ, 'ಏತೇನ ಯೋಗಃ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಃ' ಎಂದು ಸೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ನಿರಾಸಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನದ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಧಿ ಕರಣವಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಶೈವ ಮತ ನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಇದೆ, ಎನ್ನುವುದೇ ಸರಿ.

ಕೇವಲನಿಮಿತ್ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಸಮಂಜಸ ಹೇಗೋ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉಪಾದಾನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಸಮಂಜಸ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಉಪಾದಾನನಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಬೇಕು. ಅಮಂಗಲವಾದ ಜಗದ್ರೂಪವು ಮಂಗಲರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅಸಮಂಜಸವಲ್ಲವೆ ?

'ಅಂತವತ್ತ್ವಂ ಅಸರ್ವಜ್ಞತಾ ವಾ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿದರೂ, ತಿಳಿಯದಿದ್ದರೂ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಿರುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜೀವರ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ಜೀವರು ಅನಂತ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ ಅಸಂಖ್ಯರೆಂದೇ ತಿಳಿದಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ತಿಳಿದರೆ ಅವನು ಅಸರ್ವಜ್ಞನಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ?

ಜೀವರ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಮಿತಿ ಇದ್ದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಶೂನ್ಯವಾದಾಪತ್ತಿ ಎಂದಿದೆ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯ. ಇದು ಅಸಂಗತ. ಎಲ್ಲರೂ ಮುಕ್ತರಾದರೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಂತೂ ಇದ್ದೆ ಇದೆ, ಶೂನ್ಯವಾದ ಹೇಗೆ ?

ಅದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಾದರೂ ಶೂನ್ಯವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆತ್ಮನೊಂದೇ ಸತ್ಯ. ಉಳಿದುದೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯಾ. ಮಿಥ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಹಗ್ಗದ ಹಾವಿನಂತೆ ಒಂದೊಮ್ಮೆ ಎಲ್ಲವೂ ಕರಗುತ್ತದೆ. ಕರಗಿದಾಗ ಪ್ರಪಂಚಶೂನ್ಯ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ-

೧. ಪತ್ಯುರಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್- ಪತ್ಯುಃ - ಪಶುಪತಿ(ರುದ್ರ)ಯ ಮತವು ಆದರಣೀಯವಲ್ಲ, ಅಸಾಮಂಜಸ್ಯಾತ್ = ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಹಾಗೂ ವೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ.

ವಿವರಣೆ- ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪಾಶುಪತದರ್ಶನದ ನಿರಾಸವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವರು ನಾಲ್ಕುವಿಧ - ಕಾಪಾಲರು, ಕಾಲಾಮುಖರು,

ಪಾಶುಪತರು, ಶೈವರು. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತ ರುದ್ರನೆಂದೂ ಉಪಾದಾನವಾದುದು, 'ಪಾಶ' ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರಲ್ಲಿ ಕಾಪಾಲರು ಆರು ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಭಗಾಸನದಲ್ಲಿರುವ ರುದ್ರಧ್ಯಾನವನ್ನೂ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ-

ಮುದ್ರಿಕಾಷಟ್ಕ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಃ ಪರಮುದ್ರಾವಿಶಾರದಃ ।
ಭಗಾಸನಸ್ಥಮಾತ್ಮಾನಂ ಧ್ಯಾತ್ವಾ ನಿರ್ವಾಣಮೃಚ್ಛತಿ ॥

ಕಂಠಿಕಾ ರುಚಕಂ ಚೈವ ಕುಂಡಲಂ ಚ ಶಿಖಾಮಣಿಃ ।
ಭಸ್ಮ ಯಜ್ಞೋಪವೀತಂ ಚ ಮುದ್ರಾಷಟ್ಕಂ ಪ್ರಚಕ್ಷತೇ ।
ಆಭಿಃ ಮುದ್ರಿತದೇಹಸ್ತು ನ ಭೂಯ ಇಹ ಜಾಯತೇ ॥ (ಶೈವ. ಆ.)

೨. ಕಾಲಾಮುಖರು- ತಲೆ ಬುರುಡೆಯಲ್ಲಿ ಭೋಜನ, ಶವಭಸ್ಮಸ್ನಾನ, ಭಸ್ಮಪ್ರಾಶನ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ದೊಣ್ಣೆ, ಮದ್ಯತುಂಬಿದ ಕಲಶಸ್ಥಾಪನೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ದೇವತಾರಾಧನೆ ಇಂತಹ ಆಚರಣೆಗಳು ಐಹಿಕ- ಆಮುಷ್ಮಿಕ ಫಲಸಾಧನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶೈವರೆಲ್ಲರೂ ಶಿವದೀಕ್ಷಾಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ-

ದೀಕ್ಷಾ ಪ್ರವೇಶಮಾತ್ರೇಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಭವತಿ ಕ್ಷಣಾತ್ ।
ಕಾಪಾಲಂ ವ್ರತಮಾಸ್ಥಾಯ ಯತಿರ್ಭವತಿ ಮಾನವಃ ॥

೨. ಅಧಿಷ್ಠಾನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ- ಅಶರೀರನಾದ ರುದ್ರನಿಗೆ ಉಪಾದಾನದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಾರದು.

ವಿವರಣೆ- ಶೈವರು ಯುಕ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದ ರುದ್ರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದಾದಲ್ಲಿ ರುದ್ರನಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣತ್ವವೇ ಕೂಡಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಶರೀರವಿರುವ ನೇಕಾರ ನೂಲಿನಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸುವುದು ಕಂಡಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರುದ್ರನೂ ಸಶರೀರನಾದರೆ ಮಾತ್ರ, ಮತ್ತೊಂದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ . ಆದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು.

೩. ಕರಣವಚ್ಚೇನ್ನ ಭೋಗಾದಿಭ್ಯಃ- ಜೀವನು ಅಶರೀರನಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯ ಶರೀರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗುವಂತೆ ರುದ್ರನೂ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಏಕೆ

ಕಾರಣನಾಗಬಾರದು ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೀವನು ಅನೇಕ ಶರೀರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ರುದ್ರನಿಗೆ ಪುಣ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಪಾಪವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದ್ದರೆ ಜೀವನಂತೆ ಅವನಿಗೂ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಾಗಬೇಕಾದೀತು.

೪. **ಅಂತವತ್ವಮಸರ್ವಜ್ಞತಾ ವಾ-** ರುದ್ರನಿಗೂ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಾದಿಗಳು ಇರುವುದಾದಲ್ಲಿ ಜೀವನಂತೆ ಅವನಿಗೂ ಹುಟ್ಟು-ಸಾವುಗಳು ಅಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವೂ ಬರಬೇಕಾದೀತು.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ - ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ದೋಷವನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ನಿಮಿತ್ತ-ಉಪಾದಾನಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ನ್ಯಾಯ-ಸಾಂಖ್ಯ-ಯೋಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಮತನಿರಾಸಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಶೈವ ಮತ ನಿರಾಸಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯಕ್ಕಿಂತ ತೀರಾ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪತ್ಯುರಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೧೧ ॥

ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣಮ್ -೧೨

ಶಕ್ತಿಪಕ್ಷಂ ದೂಷಯತಿ–

॥ ಓಂ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವಾತ್ ಓಂ ॥ ೪೨ ॥

ನಚ ಪುರುಷಾನನುಗೃಹೀತಸ್ತ್ರೀಭ್ಯ ಉತ್ಪತ್ತಿರ್ದೃಶ್ಯತೇ ॥

ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ ಎಂಬ ಶಾಕ್ತದರ್ಶನವನ್ನು ಅಸಾಧಾರಣದೋಷ ಹೇಳಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು.

'ಶಕ್ತಿ'ಯಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತು ಹುಟ್ಟುವುದು ಅಸಂಭಾವಿತ. ಏಕೆಂದರೆ ಪುರುಷನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಕಂಡಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಶಾಕ್ತಮತದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪಂಗಡಗಳಿವೆ, ಮಹಾವಾಮ, ಮಧ್ಯವಾಮ, ಅಣುವಾಮ. ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಂಥ ಮಹಾವಾಮ. ಪುರುಷನ ಸಹಾಯದಿಂದ

ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಮಧ್ಯವಾಮ. ಆ ಪುರುಷನೂ ಸ್ತ್ರೀಯಂತೆಯೇ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ, ಎನ್ನುವ ಮತ ಅಣುವಾಮ. ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಮೂರು ಸೂತ್ರಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಈ ಮೂರು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಿವೆ.

॥ ಓಂ ನ ಚ ಕರ್ತುಃ ಕರಣಮ್ ಓಂ ॥ ೪೩ ॥

ಯದಿ ಪುರುಷೋಽಂಗೀಕ್ರಿಯೇತ ತಸ್ಯಾಪಿ ಕರಣಾಭಾವಾದನುಪಪತ್ತಿಃ ॥

ಒಂದು ವೇಳೆ ಸ್ತ್ರೀಗೆ ಸಹಾಯಕನಾಗಿ ಪುರುಷನನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಅವನಿಗೂ ಕಣ್ಣು ಕಿವಿ, ದೇಹ ಮುಂತಾದ ಕರಣಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹವನ ಸಹಾಯವಿದ್ದರೂ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

॥ ಓಂ ವಿಜ್ಞಾನಾದಿಭಾವೇ ವಾ ತದಪ್ರತಿಷೇಧಃ ಓಂ ॥ ೪೪ ॥

ಯದಿ ವಿಜ್ಞಾನಾದಿಕಾರಣಂ ತಸ್ಯಾಂಗೀಕ್ರಿಯತೇ ತದಾ ತತ ಏವ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದ್ಯುಪಪತ್ತೇರೀಶ್ವರವಾದಾಂತರ್ಭಾವಃ ॥

ಅಂತಹ ಪುರುಷನಿಗೆ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೂ ಇವೆ, ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವನೇ ಸಾಕು. ಅಂತಹವನಿಂದಲೇ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಸಾಧ್ಯವಾದಾಗ ಮತ್ತೆ ಸ್ತ್ರೀಶಕ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವೇನು ? ಹೀಗೆ ಈ ಶಾಕ್ತಮತ ಈಶ್ವರವಾದದಲ್ಲೇ ಸೇರಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

॥ ಓಂ ವಿಪ್ರತಿಷೇಧಾಚ್ಚ ಓಂ ॥ ೪೫ ॥

ಸಕಲಶ್ರುತ್ಯಾದಿವಿರುದ್ಧತ್ವಾಚ್ಚಾಸಮಂಜಸಮ್ ॥

ಇತಿ ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದವಿರಚಿತೇ ಶ್ರೀಮದ್‌ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯೇ

ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯಸ್ಯ ದ್ವಿತೀಯಃ ಪಾದಃ ॥

—o—

ಸಕಲಶ್ರುತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದಲೂ ಈ ಶಾಕ್ತಮತವು ಅಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

('ನರ್ತೇ ತ್ವತ್ ಕ್ರಿಯತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ನಾರಾಯಣನ ಹೊರತಾಗಿ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ ಶಾಕ್ತಸಿದ್ಧಾಂತ.)

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

೧.ಓಂ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವಾತ್ ಓಂ' - ಪುರುಷನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಸ್ತ್ರೀಯಿಂದ ಸಂತತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಅಸಂಭಾವಿತವಾದ ಕಾರಣ ಶಕ್ತಿದೇವತೆಯು ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವ ಶಾಕ್ತದರ್ಶನವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

(ನ ಶಕ್ತಿಃ ಜಗತ್ಕಾರಣಂ ಇತ್ಯನ್ವೇತಿ । ಕುತಃ ? ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವಾತ್ । ತತೋ ಅಪತ್ಯೋತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಪುರುಷಾನನುಗೃಹೀತಸ್ತ್ರೀಮಾತ್ರಾತ್ ಅಪತ್ಯೋತ್ಪತ್ತೇಃ ಅದರ್ಶನಾದಿತಿ ಭಾವಃ ।)

೨. ಓಂ ನ ಚ ಕರ್ತುಃ ಕರಣಂ ಓಂ- ಸ್ತ್ರೀ ಶಕ್ತಿಗೆ ಶಿವನು ಅನುಗ್ರಾಹಕ ಎನ್ನಲೂ ಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಶಿವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಇಲ್ಲ .

(ಕರ್ತುಃ = ಅನುಗ್ರಾಹಕಸ್ಯ ಶಿವಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾದಿಸಾಧನಂ ನಾಸ್ತೀತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೩. ವಿಜ್ಞಾನಾದಿಭಾವೇ ವಾ ತದಪ್ರತಿಷೇಧಃ ಓಂ - ಶಿವನಿಗೇ ಸಾರ್ವಜ್ಞಾದಿಗುಣಗಳು ಇವೆ ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಈ ವಾದವು ಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದರಿಂದ ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಶಾಕ್ತದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

(ವಿಜ್ಞಾನಾದಿಭಾವೇ ಅಂಗೀಕೃತೇ ಸತಿ ತಸ್ಯ = ಶೈವಮತಸ್ಯ ಅಪ್ರತಿಷೇಧಃ = ಪ್ರತಿಷೋಧೋ ನ ಕೃತಃ ಸ್ಯಾತ್, ಅನುಮತಿಃ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ ।)

4. ಓಂ ವಿಪ್ರತಿಷೇಧಾಚ್ಚ ಓಂ- ಸಕಲ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಶಾಕ್ತಮತವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

(ಸಕಲ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾಚ್ಚ ಅಸಮಂಜಸಂ ಶಕ್ತಿಮತಮಿತಿ ಯೋಜ್ಯಮ್ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ-

ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವಾತ್ - ಜೀವಾತ್ಮನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಭಾಗವತ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಹಿಂದೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಅಧಿಷ್ಠಾನ, ಈಶನು ಅಧಿಷ್ಠಾತೃ. ಪ್ರಕೃತಿ ಉಪಾದಾನ, ಪುರುಷ ನಿಮಿತ್ತ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಯಿತು.

ಇಲ್ಲಿ ಪುರುಷನೇ ನಿಮಿತ್ತ ಮತ್ತು ಉಪಾದಾನ ಎನ್ನುವ ಭಾಗವತ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಸ್ತುತಃ ಈ ಪಕ್ಷವೇ ಅದ್ವೈತ ಸಮ್ಮತವಾದುದು. ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಭಾಗವತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳಿವೆ. ಅವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಭಾಗವತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ವಾಸುದೇವ ಎಂಬ ಮೂಲ ರೂಪದಿಂದ ಸಂಕರ್ಷಣ ಎಂಬ ಜೀವರೂಪವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಕರ್ಷಣನಾಮಕ ಜೀವನಿಂದ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ನಾಮಕ ಮನಸ್ಸು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜೀವ ನಿತ್ಯ. ಅವನು ಹುಟ್ಟಲಾರ. ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಸಾಯಬೇಕು. ಅವನು ನಾಶವಾಗುವುದಾದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಗತ್ಯವೇನು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಗವತರು ಹೇಳುವ ಜೀವಾನಿತ್ಯತ್ವವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

೨. **ನ ಚ ಕರ್ತುಃ ಕರಣಂ-** ಕರ್ತೃ ಪುರುಷನಿಂದ ಕರಣದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ, ಕರ್ತನಾದ ಸಂಕರ್ಷಣಜೀವನಿಂದ ಕರಣವಾದ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನ (ಮನಸ್ಸಿನ) ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಭಾಗವತರು ಹೇಳಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮರವನ್ನು ಕಡಿಯುವ ದೇವದತ್ತನೇ ಕಡಿಯಲು ಸಾಧನವಾದ ಕೊಡಲಿಯನ್ನು ತಯಾರಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃವಿನಿಂದ ಕರಣವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ನಿಯಮವೇನಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪ್ರಕೃತ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾದ ಮನಸ್ಸು ಜೀವನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕರಣಗಳೂ ಇಲ್ಲದ ಜೀವನು ಮನಸ್ಸನ್ನಾದರೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ? ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಜೀವರಿಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಏನು ?

೩. **ವಿಜ್ಞಾನಾದಿ ಭಾವೇ ವಾ ತದಪ್ರತಿಷೇಧಃ -** ವಾಸುದೇವ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಅನಿರುದ್ಧ, ಸಂಕರ್ಷಣ ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಾದ ಭಗವದ್ರೂಪಗಳು ಎಂದರೂ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವ ಇದ್ದಿದ್ದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ, ಈ ನಾಲ್ಕು ರೂಪಗಳು ವಿರುದ್ಧೇಚ್ಛೆ ಉಳ್ಳವುಗಳಾದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ಆಗಲಾರದು. ಒಂದೇ ಇಚ್ಛೆಯವರಾದರೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಈಶರ ಅಗತ್ಯವೇನು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಎನ್ನಬೇಕು. ಒಂದೇ ಆದರೆ ವಾಸುದೇವನಿಂದ ಸಂಕರ್ಷಣ, ಅವನಿಂದ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಅವನಿಂದ ಅನಿರುದ್ಧ ಹುಟ್ಟುವುದು ಹೇಗೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ?

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆ, ನೂಲು, ಬಟ್ಟೆ ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ನೂಲಿನಿಂದ ಬಟ್ಟೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಜನ್ಯ-ಜನಕಗಳಿಗೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ ವಾಸುದೇವನಿಂದ ಸಂಕರ್ಷಣ ಹುಟ್ಟಿದ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ?

೪. ವಿಪ್ರತಿಷೇಧಾಚ್ಚ- ಭಾಗವತ ದರ್ಶನದಲ್ಲೇ ವಿರುದ್ಧಾಂಶಗಳು ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೂ ಈ ದರ್ಶನವು ಅನುಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಹೇಗೆಂದರೆ, ಜ್ಞಾನ-ಐಶ್ವರ್ಯ-ಶಕ್ತಿ-ಬಲ-ವೀರ್ಯಾದಿಗಳು ವಾಸುದೇವನ ಗುಣಗಳು ಎಂದು ಒಂದು ಕಡೆ ಹೇಳಿದರೆ ಅದೇ ದರ್ಶನ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಈ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಾಸುದೇವನ ಸ್ವರೂಪ ಎನ್ನುತ್ತದೆ.

ವಾಸುದೇವನಿಂದ ಸಂಕರ್ಷಣನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭೇದ ಹೇಳಿ ವಾಸುದೇವ ಸಂಕರ್ಷಣರಿಗೆ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಶಾಂಡಿಲ್ಯರು ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳಲ್ಲೂ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮವನ್ನು ಅರಸಿದರು ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳದ ಮತ ಇದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಭಾಗವತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಭಾಗವತವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವನು ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವನಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರಾದಯಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭಾಗವತವನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು ಸರ್ವಜ್ಞರಾಗಿದ್ದರೂ ಮೋಹಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಮರ್ಶೆ- ಭಾಗವತ ಧರ್ಮ ಶಾಂಕರ ದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ತನ್ನ ಭಕ್ತನಾದ ಭೀಮಸೇನನ ಮೂಲಕ ಶೈವ ಧುರೀಣನಾದ ಜರಾಸಂಧನೊಂದಿಗೆ ದೈಹಿಕ ಕಾದಾಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ವಾಗ್‌ಯುದ್ಧವನ್ನು ನಡೆಸಿ ವೈಷ್ಣವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮೆರೆಸಿದ ಇತಿಹಾಸ ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿದೆ. ಯಾದವರಲ್ಲಿ ಭಾಗವತ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರಚಲಿತವಿದ್ದು ಸಾತ್ವತ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದೇ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಿತ್ತು. ನಾರಾಯಣರೂಪದಿಂದ ಭಗವಂತ ರಚಿಸಿರುವ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮವೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮೂಲ. ವಾಸುದೇವ, ಸಂಕರ್ಷಣ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಅನಿರುದ್ಧರೂಪದ ಭಗವಂತನ ಚತುರ್ವ್ಯೂಹದ ಸ್ಮರಣೆಯೊಂದಿಗೇ ಸಕಲಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು

ಶಾಂಕರದರ್ಶನ ಪ್ರಕೃತ ಅಧಿಕರಣದ ಮೂಲಕ ನಿರಾಕರಿಸಿದರೆ ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಮೊದಲೆರಡು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀಮದಾಚಾರ್ಯರೂ ಸಮಗ್ರ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಶಾಕ್ತಾಗಮಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತ ಚಂದ್ರಿಕಾ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ಶ್ರೀವ್ಯಾಸರಾಜರು ಪಂಚರಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನೇ ಅದರ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣವನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಅನಾದಿ ನಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯವೂ ಇದೆ.

ಅನಾದಿಕರ್ಮಣಾ ಬದ್ಧೋ ಜೀವಃ ಸಂಸಾರಮಂಡಲೇ ।
ಸ ಹ್ಯನಾದಿರನಂತಶ್ಚ ಪರಮಾರ್ಥೇನ ನಿಶ್ಚಿತಃ ॥

ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಅನಾದಿನಿತ್ಯ ಎಂಬ ಪಂಚರಾತ್ರದ ಆಧಾರವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ 'ಜೀವನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವ ವಚನಕ್ಕೆ 'ಅವನ ದೇಹ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದದಲ್ಲೂ -

'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ ಜಾಯಂತೇ'

'ವಿಜ್ಞಾನಘನಃ ಏತೇಭ್ಯೋ ಭೂತೇಭ್ಯೋ
ಸಮುತ್ಥಾಯ ತಾನ್ಯೇವಾನುವಿನಶ್ಯತಿ ॥

ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಜೀವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯಾರ್ಥಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರಕೃತ ಪಾಂಚರಾತ್ರವಚನಕ್ಕೂ ಅನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಹೊರತು ಈ ಚಿಕ್ಕ ಕಾರಣವೊಡ್ಡಿ ಅದನ್ನು ಅಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಾರದು.

ಈ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಭಾಮತೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ಕಲ್ಪತರು ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ-

ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕೃತಿಃ ಪಂಚರಾತ್ರಂ, ನಿಃಶ್ವಸಿತಂ ಶ್ರುತಿಃ ।
ತೇನ ಜೀವಜನಿಸ್ತತ್ರ ಸಿದ್ಧಾ ಗೌಣೀ ನಿಯಮ್ಯತೇ ॥

ಶ್ರೀಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪಂಚರಾತ್ರದ ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಎರಡು ವಿಧದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಜೀವಾಭಿಮಾನಿಯಾದವನು ಸಂಕರ್ಷಣನಾಮಕನಾದ ಶೇಷ. ಅವನು ವಾಸುದೇವನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಮನೋಭಿಮಾನಿಯಾದವನು ಕಾಮ. ಅವನೇ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ. ಅಂತಹ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನನೂ ಸಂಕರ್ಷಣನಾಮಕನಾದ ಭಗವಂತನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.

೨. ಅಥವಾ ವಾಸುದೇವರೂಪದಂತೆ ಸಂಕರ್ಷಣ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ , ಅನಿರುದ್ಧರೂಪಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನದೇ ವ್ಯೂಹಗಳು. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದೆ-

ಸೃಜ್ಯತ್ವಮಾತ್ಮನಾ ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನಂ ಚಾತ್ಮಸಂಭವಂ ।
ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನಾಚ್ಚ ಅನಿರುದ್ಧಂ ತಂ ಯಂ ಪ್ರಾಹುರ್ವಿಷ್ಣುಮವ್ಯಯಂ ।
ಅನಿರುದ್ಧೋಽಸೃಜತ್ ಸೋಽಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಣಂ ಲೋಕಧಾರಿಣಮ್ ॥

ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರವು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ.

ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಇನ್ನೊಂದು ಆಕ್ಷೇಪ-ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳನ್ನು ವಾಸುದೇವನ ಗುಣಗಳೆಂದೂ ಅವನ ಸ್ವರೂಪಗಳೆಂದೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ, ಎಂದು. ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಉಪನಿಷತ್ತೂ ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

'ಆನಂದೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವ್ಯಜಾನಾತ್'

'ಆನಂದಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿದ್ವಾನ್'

ಆದ್ದರಿಂದ ಗುಣಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಗುಣ-ಗುಣಿ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿಸಬೇಕು.

ಇನ್ನು ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಪ್ರಕರಣ- ಶಾಂಡಿಲ್ಯರು ವೇದಗಳನ್ನು ಓದಿ ಅವುಗಳು ಅಪ್ರಮಾಣಗಳೆಂದು ಬಿಟ್ಟು ಬಂದಿದ್ದಲ್ಲ.

ಯದಿ ವಿದ್ಯಾತ್ ಚತುರ್ವೇದಾನ್ ಸಾಂಗೋಪನಿಷದಾನ್ ದ್ವಿಜಃ ।
ನ ಚೇತ್ ಪುರಾಣಂ ಸಂವಿದ್ಯಾತ್ ನೈವ ಸ ಸ್ಯಾದ್ವಿಚಕ್ಷಣಃ ॥

ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಂತೆ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ಪಂಚರಾತ್ರಾದಿ ಆಗಮಗಳಿಂದ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದವರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪರಮ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಅದರ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಾರದು. ಶಾಕ್ತಮತ ನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಇದೆ. ಅವೈದಿಕವಾದ ಶೈವ ಮತದಂತೆ ಶಾಕ್ತ ಮತವೂ ಅಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿ ಆ ಮತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಬಿಟ್ಟು ವೈಷ್ಣವ ಭಾಗವತಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರಾಕರಣೆಯಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಉಚಿತವಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರು.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವಾತ್- ಜೀವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಅಸಂಭಾವಾವಿತವಾದುದರಿಂದ 'ವಾಸುದೇವಾತ್ ಸಂಕರ್ಷಣೋ ನಾಮಾ ಜೀವೋ ಜಾಯತೇ' ಎಂದು ಜೀವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. (ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸೂತ್ರ)

೨. **ನ ಚ ಕರ್ತುಃ ಕರಣಂ-** ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮವು ಕರ್ತೃವಾದ ಜೀವನಿಂದ ಕರಣವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, 'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರವಾಸುದೇವನಿಂದಲೇ ಮನಸ್ಸಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸೂತ್ರ)

೩. **ವಿಜ್ಞಾನಾದಿಭಾವೇ ವಾ ತದಪ್ರತಿಷೇಧಃ-** ಸೂತ್ರದ 'ವಾ'ಶಬ್ದವು ಹಿಂದಿನ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೂತ್ರ.

ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜಗತ್ಕಾರಣ(ಆದಿ)ವಾಗಿರುವ ವಾಸುದೇವರೂಪ 'ವಿಜ್ಞಾನಾದಿ ಭಾವ'. ಸಂಕರ್ಷಣಾದಿ ರೂಪಗಳು ಈ ವಾಸುದೇವನದೇ ವ್ಯೂಹರೂಪಗಳು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪಂಚರಾತ್ರ ಆಗಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಪ್ರತಿಷೇಧ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ವಾಸುದೇವ, ಸಂಕರ್ಷಣ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಅನಿರುದ್ಧರೂಪಗಳು ಒಬ್ಬನೇ - ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಭೂತಿರೂಪಗಳು. 'ಅಜಾಯಮಾನೋ, ಬಹುಧಾ ವಿಜಾಯತೇ' ಎಂದು 'ತೈತ್ತಿರೀಯ ಆರಣ್ಯಕ ಹೇಳುವಂತೆ ಒಬ್ಬನೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಾಸುದೇವಾದಿ ರೂಪದಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೂಪಗಳು ಜೀವ,

ಮನಸ್ಸು, ಅಹಂಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೀವ ಮನಸ್ಸು ಎಂದೆಲ್ಲ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಸುದೇವರೂಪದಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿರುವ ಸಂಕರ್ಷಣರೂಪವು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪಂಚರಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ .

ರಾಮಕೃಷ್ಣಾದಿರೂಪಗಳು ವಿಭವರೂಪಗಳು. ವಾಸುದೇವಾದಿಗಳು ವ್ಯೂಹರೂಪಗಳು. ವಿಭವರೂಪಗಳ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ವ್ಯೂಹರೂಪಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯೂಹರೂಪಗಳ ಆರಾಧನೆಯಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಇದು ಪಂಚರಾತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

೪. **ವಿಪ್ರತಿಷೇಧಾಚ್ಚ** - ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮದಲ್ಲೇ,.

'ಸ ಹ್ಯನಾದಿರನಂತಶ್ಚ ಪರಮಾರ್ಥೇನ ನಿಶ್ಚಿತಃ'

ಎಂದು ಜೀವನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಅದ್ವೈತ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಂಚರಾತ್ರವು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನಲು ಹೀಗೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ - ಶಾಂಡಿಲ್ಯರು ಸಾಂಗವೇದದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಾರದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮವನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮ ವೇದವಿರುದ್ಧ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯವು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾರದರು ಸಾಂಗವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಯೂ ತಮಗೆ ಕೇವಲ ಅಕ್ಷರಜ್ಞಾನ ಬಂತೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ಭೂಮೋಪಾಸನೆಯ' ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ವೇದವು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದೇನೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ವೇದನಿಂದನೆಯ ತಾತ್ಪರ್ಯವಲ್ಲ, ಭೂಮವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಶಂಸೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಅದರಂತೆಯೇ ಶಾಂಡಲ್ಯ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ, ಪಂಚರಾತ್ರವನ್ನು ವೇದಾಂತಗಳ ಸಾರಸಂಗ್ರಹವೆಂದೇ ಪಂಚರಾತ್ರ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವೇದಾಂತೇಷು ಯಥಾ ಸಾರಂ ಸಂಗೃಹ್ಯ ಭಗವಾನ್ ಹರಿಃ ।
ಭಕ್ತಾನುಕಂಪಯಾ ವಿದ್ವಾನ್ ಸಂಚಿಕ್ಷೇಪ ಯಥಾಸುಖಮ್ ॥

ಆದ್ದರಿಂದ ಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮವು ಪ್ರಮಾಣವೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೧೨ ॥

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥರು ರಚಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಎರಡನೆಯ ಪಾದ ಮುಗಿಯಿತು.

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥರು ರಚಿಸಿರುವ

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ

ಮೂರನೆಯ ಪಾದ

ಶ್ರೀಮದ್ಧನುಮ-ಭೀಮ-ಮಧ್ವಾಂತರ್ಗತ ಶ್ರೀರಾಮ-ಕೃಷ್ಣ-ವೇದವ್ಯಾಸಾತ್ಮಕ
ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀ ಹಯಗ್ರೀವಾಯ ನಮಃ ।

॥ ಹರಿಃ ಓಂ ॥

ವಿಯದಧಿಕರಣಮ್ -೧

ಓಂ ॥ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮಾಧಿಭೂತಾಧಿದೈವೇಷು ಶ್ರುತೀನಾಂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಮಪಾಕರೋತ್ಯನೇನ ಪಾದೇನ ।

ಜೀವ, ಪರಮಾತ್ಮ, ಅಧಿಭೂತ, ಅಧಿದೈವ ಇವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಪಾತತಃ ಕಾಣುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ವಿವರಣೆ- ಅಧಿಭೂತ ಎಂದರೆ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ತತ್ತ್ವಗಳು. 'ಅಧಿಭೂತಾನಿ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣೋಪೇತಾನಿ ವಿಯದಾದಿ ಭೂತಾನಿ.' (ಸುಧಾ). ಭೂತವಸ್ತುಗಳ ಕಾರಣ, ಭೂತ ವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅಧಿಭೂತ ಶಬ್ದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇರಿವೆ.

ಅಧಿದೈವ ಎಂದರೆ ಅಧಿಭೂತಗಳ ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳು. 'ಅಧಿದೈವೇಷು ಇತಿ ತದಭಿಮಾನಿ ತತ್ಸಂಬಂಧಿವಿವಕ್ಷಯಾ' (ಸುಧಾ).

ಈ ಪಾದದ ಎರಡನೆಯ ಅಧಿಕರಣವು ಮುಖ್ಯವಾಯುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಧಿದೈವ ವಿಚಾರ. ಆದರ ಮುಂದಿನ ಅಸಂಭವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾಧಿ ಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು, ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಪರಿಮಾಣಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಅಧಿದೈವ ವಿಚಾರಗಳು.

॥ ಓಂ ನ ವಿಯದಶ್ರುತೇಃ ಓಂ ॥ ೧ ॥

ನ ವಿಯದನುತ್ಪತ್ತಿಮತ್ । ತಥಾऽಶ್ರುತೇಃ ॥

ಭೂತಾಕಾಶ, ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಜೀವ, ಕಾಲ, ಮಹತ್ತತ್ವಾದಿಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ತತ್ತ್ವಗಳು ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ಇಲ್ಲ.

॥ ಓಂ ಅಸ್ತಿ ತು ಓಂ ॥ ೨ ॥

ಅಸ್ತ್ಯೇವ ಚೋತ್ಪತ್ತಿಶ್ರುತಿಃ– 'ಆತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ॥

ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯೇ ಇದೆ. 'ಆತ್ಮನಃ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ' ಇತ್ಯಾದಿ.

ವಿವರಣೆ - ಆಕಾಶಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಎನ್ನುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಈ ಸೂತ್ರ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೨. 'ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಕಾಶವು ಹುಟ್ಟಿದೆ, ಆಕಾಶದಿಂದ ವಾಯು, ವಾಯುವಿನಿಂದ ಅಗ್ನಿ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ. ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ 'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ ಮನಃ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮುಂಡಕ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ 'ಖಂ ವಾಯುಃ' ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

।। ಓಂ ಗೌಣ್ಯಸಂಭವಾತ್ ಓಂ ।। ೩ ।।

'ಅನಾದಿರ್ವಾಯಮಾಕಾಶಃ ಶೂನ್ಯೋಽಲೌಕಿಕಃ'ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿರ್ಗೌಣೀ । ಅನ್ಯಥೋತ್ಪತ್ತಿಬಾಹುಲ್ಯಾಸಂಭವಾತ್ ।।

'ಶೂನ್ಯೋ ಅಲೌಕಿಕಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೇಳುವ ನಿತ್ಯತ್ವ ಅಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಬಾಹುಲ್ಯವು ಕೂಡಲಾರದು. (ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳೇ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು.)

ವಿವರಣೆ- 'ಶೂನ್ಯಃ ಅಲೌಕಿಕಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಆಕಾಶವು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶೂನ್ಯ ಎನ್ನಲು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. 'ಶೂನ್ಯಃ' ಎಂದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಂದರ್ಥ. ಅರ್ಥಾತ್ ಅಪ್ರತಿಹತದ್ರವ್ಯ. 'ಅಲೌಕಿಕಃ' ಅಂದರೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಹಾಗೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದುದರಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ 'ಅನಾದಿರ್ವಾಯಮಾಕಾಶಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಾದಿಯಾದುದು ನಿತ್ಯ.

೨. ನಿತ್ಯ ಎಂದರೆ ಭೂತಾಕಾಶವು ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಇದೆ, ಎಂದರ್ಥ. ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪತಃ ಉತ್ಪತ್ತಿ-ನಾಶ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪರಾಧೀನ ವಿಶೇಷಾವಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಆದಕ್ಕೂ ಇದೆ.

೩. **ಅನ್ಯಥಾ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರುತಿಬಾಹುಲ್ಯಾಸಂಭವಾತ್-** ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಹೀಗೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಭಾಷ್ಯದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಅಭೂತ್ವಾ ಭವನ, ದೇಹಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಪರಾಧೀನ ವಿಶೇಷಾವಾಪ್ತಿ. 'ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ, ಭೂತಾಕಾಶ, ಅದಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ವಿನಾಯಕ, ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿನಿಯಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಭೂತಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಅಭೂತ್ವಾ ಭವನ. (ಹಿಂದೆ ಇಲ್ಲದೆ ಆಮೇಲೆ ಇರುವಿಕೆ.) ವಿನಾಯಕನಿಗೆ ದೇಹಸಂಬಧವೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಗೆ ಮೂರ್ತ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಬಂಧ ರೂಪವಾದ ಪರಾಧೀನವಿಶೇಷಾವಾಪ್ತಿ. ಹೀಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರುತಿಯು ಬಹುವಿಷಯಕವಾಗಿದೆ. ಅನುತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರುತಿಯು ಆಕಾಶಶಬ್ದದ

ಏಕದೇಶಾರ್ಥವಾದ ಭೂತಾಕಾಶಾಭಿಮಾನಿ, ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶ, ತದಭಿಮಾನಿ ವಿಷಯಕ. ಭೂತಾಕಾಶ ವಿಷಯಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾದಿತ್ವ ಶ್ರುತಿಯು ಅಲ್ಪವಿಷಯಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾದಿತ್ವ ಶ್ರುತಿಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಾದಿ ಶಬ್ದವು ಛತ್ರಿನ್ಯಾಯೇನ ಭೂತಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಛತ್ರಿ ಹಿಡಿದವರು ಅನೇಕ ಮಂದಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಬ್ಬರು ಛತ್ರಿ ಹಿಡಿಯದಿದ್ದರೂ 'ಛತ್ರಿಣೋ ಯಾಂತಿ' ಎನ್ನುವಂತೆ ಭೂತಾಭಿಮಾನಿ, ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶ, ತದಭಿಮಾನಿಗಳು ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಭೂತಾಕಾಶವು ಅನಾದಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೂ ಅನಾದಿ ಶಬ್ದವು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಲಯದವರೆಗೆ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನಾದಿ-ನಿತ್ಯ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಭೂತಾಕಾಶವು ಅನಾದಿಯಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ.

॥ ಓಂ ಶಬ್ದಾಚ್ಚ ಓಂ ॥ ೪ ॥

'ಅಥ ಹ ವಾವ ನಿತ್ಯಾನಿ ಪುರುಷಃ ಪ್ರಕೃತಿರಾತ್ಮಾ ಕಾಲ ಇತಿ ।

ಅಥ ಯಾನ್ಯನಿತ್ಯಾನಿ ಪ್ರಾಣಃ ಶ್ರದ್ಧಾ ಭೂತಾನಿ ಭೌತಿಕಾನೀತಿ ।
ಯಾನಿ ಹ ವಾ ಉತ್ಪತ್ತಿಮಂತಿ ತಾನ್ಯನಿತ್ಯಾನಿ ।

ಯಾನಿ ಹ ವಾ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಮಂತಿ ತಾನಿ ನಿತ್ಯಾನಿ । ನಹ್ಯೇತಾನಿ ಕದಾಚನೋತ್ಪದ್ಯಂತೇ ನ ಲೀಯಂತೇ, ಪುರುಷಃ ಪ್ರಕೃತಿರಾತ್ಮಾ ಕಾಲ ಇತಿ ।

ಅಥೈತಾನ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಮಂತಿ ಚಾನುತ್ಪತ್ತಿಮಂತಿ ಚ ಪ್ರಾಣಃ ಶ್ರದ್ಧಾಽಽಕಾಶ ಇತಿ । ಭಾಗಶೋ ಹ್ಯುತ್ಪದ್ಯಂತೇ' ಇತಿ ಭಾಲ್ಲವೇಯಶ್ರುತೇಃ ॥

ಭಾಲ್ಲವೇಯ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ ಆಕಾಶವು ಅನಿತ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ - 'ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದೇ - ಪ್ರಕೃತಿ, ಆತ್ಮಾ, ಕಾಲ ಇವುಗಳು ನಿತ್ಯ ಎಂದು. ಪ್ರಾಣ, ಶ್ರದ್ಧಾ, ಪಂಚಭೂತಗಳು, ಭೂತಗಳಿಂದಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಇವುಗಳು ಅನಿತ್ಯಗಳು. ಯಾವುವು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೋ ಅವುಗಳು ಅನಿತ್ಯಗಳು. ಯಾವುವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವುಗಳು ನಿತ್ಯಗಳು. ಪುರುಷ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಆತ್ಮ ಈ ತತ್ತ್ವಗಳು ಎಂದೂ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ

ಲಯ ಹೊಂದುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣ, ಅವನ ಪತ್ನಿ ಭಾರತೀ(ಶ್ರದ್ಧಾ) ಆಕಾಶ ಇವುಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಇವುಗಳ ಏಕದೇಶಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ.

ಭಾಗಶಃ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹೇಗೆಂದರೆ – ಪ್ರಾಣ ಪದಾರ್ಥವಾದ ಭೂತವಾಯು ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ, ಅಮುಖ್ಯಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಪ್ರವಹ ಈ ಮೂವರು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಭೂತವಾಯು ಸ್ವರೂಪತಃ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳು ಶರೀರತಃ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ, ಸ್ವರೂಪತಃ ನಿತ್ಯರು. ಶ್ರದ್ಧಾಪದ ವಾಚ್ಯಳಾದ ಭಾರತೀದೇವಿಗೂ ಶರೀರತಃ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ. ಆಕಾಶಪದ ವಾಚ್ಯವಾದ ಭೂತಾಕಾಶ-ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟು ಇದೆ. ಭೂತಾಕಾಶ ಮತ್ತು ಭೂತವಾಯು ಇವೆರಡರ ಮೂಲರೂಪವಾದ ಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಥೂಲರೂಪಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಇದೆ. ಉಳಿದೆಲ್ಲವುಗಳಿಗೂ ಸ್ವರೂಪತಃ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವ್ಯಾಕೃತಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಮೂರ್ತಸಂಬಂಧವೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಶರೀರ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಹೀಗೆ ಇವುಗಳು 'ಉತ್ಪತ್ತಿಮಂತಿ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಮಂತಿ ಚ'.

॥ ಓಂ ಸ್ಯಾಚ್ಚೈಕಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವತ್ ಓಂ ॥ ೫ ॥

ಸ್ಯಾದೇವೈಕಸ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಮತ್ತ್ವಮನುತ್ಪತ್ತಿಮತ್ತ್ವಂ ಚ ಗೌಣಮುಖ್ಯತ್ವಾಪೇಕ್ಷಯಾ । ಯಥಾ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಃ– 'ಅಥ ಕಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಬೃಹತಿ ಬೃಂಹಯತಿ ಚೇತಿ' ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ಪರೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಮುಖ್ಯೋಽಪಿ ಗೌಣತ್ವೇನ ವಿರಿಂಚಾದಿಷ್ವಪಿ ವರ್ತತೇ । ಅತ ಏವಾಬ್ರಹ್ಮತ್ವಂ ಚ ತೇಷಾಮ್ । ಏವಮತ್ರಾಪ್ಯನುತ್ಪತ್ತಿಮಚ್ಛಬ್ದಃ ॥

ಒಂದೇ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಗಳೆರಡೂ ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಗೌಣವಾಗಿ ಕೂಡುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಂತೆ. 'ಅಥ ಕಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಚತುರ್ಮುಖಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚತುರ್ಮುಖಾದಿಗಳು ಅಪೂರ್ಣರು. ಅದರಂತೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ 'ಅನುತ್ಪತ್ತಿ' ಶಬ್ದವು ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿವರಣೆ- 'ಅನಾದಿರ್ವಾ ಅಯಮಾಕಾಶಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅನಾದಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಗೌಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. 'ನ ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇ

ವಾ ಕದಾಚಿತ್' ಎಂಬ ಗೀತಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನ ಜಾಯತೇ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಅರ್ಥದ ಅನಾದಿಶಬ್ದವೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನೇ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಗೌಣವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಾಧಾನರೂಪವಾಗಿದೆ ಮೇಲಿನ ಸೂತ್ರ.

ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದದ ಪರಮ ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿ ಚತುರ್ಮುಖಾದಿಗಳಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸರ್ವವಿಧದಿಂದಲೂ ಪೂರ್ಣನಾದವನು ಪರಮಾತ್ಮ ಮಾತ್ರ. ಇತರರು ಅಪೂರ್ಣರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಪರಮಾತ್ಮ, ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಚತುರ್ಮುಖಾದಿಗಳು. ಅದರಂತೆ, ಅನಾದಿ ಶಬ್ದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲೂ ಅಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆಕಾಶದಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ.

೨. **ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ**- 'ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಏಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಹೆಸರು ? ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಸ್ವಯಂ ಪೂರ್ಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಬ್ಬರನ್ನು ಅವರ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ' .

೩. **ಅತ ಏವ ಅಪೂರ್ಣತ್ವಂ ತೇಷಾಂ** - ಅತ ಏವ = ಅಮುಖ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದಾರ್ಥರಾದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ವಿರಿಂಚಾದಿಗಳು ಪೂರ್ಣರಲ್ಲ.

II ಓಂ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿರವ್ಯತಿರೇಕಾಚ್ಛಬ್ದೇಭ್ಯಃ ಓಂ II ೬ II

ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽನ್ಯಸ್ಯ ನಿತ್ಯತ್ವೇ 'ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿಃ । ಆಕಾಶಸ್ಯಾಪಿ ಸರ್ವಸ್ಮಾದವ್ಯತಿರೇಕಾತ್ ।

'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಇದಮೇಕ ಏವಾಗ್ರ ಆಸೀತ್''ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ । ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್' 'ಇದಂ ವಾ ಅಗ್ರೇ ನೈವ ಕಿಂಚನಾಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ ॥

ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನವಾದುದೂ ನಿತ್ಯವೆಂದಾದರೆ 'ಸ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಅಸೃಜತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು ಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವೂ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದ 'ಸರ್ವ'ದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಸೃಷ್ಟಿಸಿಲ್ಲವೆಂದಾದಲ್ಲಿ 'ಸರ್ವಂ ಅಸೃಜತ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಹಾನಿಯಾಯಿತು. ಅಷ್ಟೇಅಲ್ಲ , ಪ್ರಲಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ

ಇದ್ದ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಿಂದಲೂ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಆಕಾಶವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲು ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿ. 'ಬ್ರಹ್ಮ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ. ಎಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಆಕಾಶವೂ ಸೇರಿತು. ಅದು ಅನಾದಿಯಾದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ - ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದ. ಅವನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನಾವುದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವೂ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಅನಾದಿಯಲ್ಲ.

ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ.

।। ಓಂ ಯಾವದ್ವಿಕಾರಂ ತು ವಿಭಾಗೋ ಲೋಕವತ್ ಓಂ ।। ೭ ।।

ವಿಭಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ ವಿಕಾರಿತ್ವಂ ಯುಕ್ತಮ್ । ವಿಕಾರಿಣ ಏವ ಹಿ ವಿಭಕ್ತಾ ಲೋಕೇ ದೃಶ್ಯಂತೇ ।

'ಏಕೋಽವಿಭಕ್ತಃ ಪರಮಃ ಪುರುಷೋ ವಿಷ್ಣುರುಚ್ಯತೇ ।
ಪ್ರಕೃತಿಃ ಪುರುಷಃ ಕಾಲಸ್ತ್ರಯ ಏತೇ ವಿಭಾಗತಃ ।।

ಚತುರ್ಥಸ್ತು ಮಹಾನ್ ಪ್ರೋಕ್ತಃ ಪಂಚಮೋಽಹಂಕೃತಿರ್ಮತಾ ।
ತದ್ ವಿಭಾಗೇನ ಜಾಯಂತ ಆಕಾಶಾದ್ಯಾಃ ಪೃಥಕ್ ಪೃಥಕ್ ।।

ಯೋ ವಿಭಾಗೀ ವಿಕಾರಃ ಸ ಸೋಽವಿಕಾರಃ ಪರೋ ಹರಿಃ ।
ಅವಿಭಾಗಾತ್ ಪರಾನಂದೋ ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಗುಣಾತ್ಮಕಃ ।
ವಿಭಾಗೋ ಹ್ಯಲ್ಪಶಕ್ತಿತ್ವಂ ನಹಿ ತತ್ ಪರಮಾತ್ಮನಃ' ।।
ಇತಿ ಚ ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತಾಯಾಮ್ ।।

ಆಕಾಶಪದವಾಚ್ಯವಾದುದು ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿವುಳ್ಳಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೂ (ವಿಭಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ) ಅದಕ್ಕೆ ವಿಕಾರ (ಉತ್ಪತ್ತಿ) ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವುಳ್ಳ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮಾತ್ರ ಅಲ್ಪ ಶಕ್ತಿವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ.

'ಪರಮ ಪುರುಷನಾದ ವಿಷ್ಣು ಒಬ್ಬನೇ ಪೂರ್ಣಶಕ್ತನು. ಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷ, ಕಾಲ ಈ ಮೂರು ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿವುಳ್ಳವುಗಳು. ನಾಲ್ಕನೆಯದು ಮಹತ್ತತ್ವ ಐದನೆಯದು ಅಹಂಕಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಆಕಾಶಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ.

'ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಕಾರ ಇದೆ. ಶ್ರೀಹರಿಯು ಅವಿಕಾರಿಯು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅಲ್ಪಶಕ್ತನಲ್ಲ. ಅವನು ಪೂರ್ಣಾನಂದ, ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯಗುಣವುಳ್ಳವನು. ವಿಭಾಗ ಎಂದರೆ ಅಲ್ಪ ಶಕ್ತಿ. ಇದು ಜನಾರ್ದನನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ' . ಹೀಗೆ ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ –

೧. **ಓಂ ನ ವಿಯದಶ್ರುತೇಃ ಓಂ–** ಆಕಾಶವು ಅನುತ್ಪತ್ತಿವುಳ್ಳದ್ದಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅದು ಅನುತ್ಪನ್ನ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ. (ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ 'ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಸಂಭವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವಾದ 'ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು' ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದತಃ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಅನುತ್ಪತ್ತಿ – ಅಶ್ರುತೇಃ – ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.)

(ವಿಯದನುತ್ಪತ್ತಿಮನ್ನ , ಉತ್ಪತ್ತಿಮದೇವ, ಕುತಃ ? ಅಶ್ರುತೇಃ = ಅನುತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರುತ್ಯಭಾವಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ।)

೨. **ಓಂ ಅಸ್ತಿ ತು ಓಂ** – ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ – 'ಆತ್ಮನಃ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ'

(ತುರೇವ, ಅಸ್ತ್ಯೇವ ವಿಯದುತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರುತಿಃ' ।)

೩. **ಓಂ ಗೌಣ್ಯಸಂಭವಾತ್ ಓಂ** – ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬರುವುದರಿಂದ ಅನಾದಿತ್ವಶ್ರುತಿಗೆ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

(ಅನಾದಿತ್ವ ಶ್ರುತಿಃ ಗೌಣೀ , ಗೌಣಾನಾದಿತ್ವಪರಾ, ಅಸಂಭವಾತ್ = ಅಸ್ತೀತ್ಯುಕ್ತ ('ಅಸ್ತಿ ತು' ಇತಿ ಸೂತ್ರೋಕ್ತ)ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರುತೀನಾಂ ಅಯೋಗಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ).

೪. ಓಂ ಶಬ್ದಾಚ್ಚ ಓಂ- 'ಅಥ ಹ ವಾವ ನಿತ್ಯಾನಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿಯೂ ಅನಾದಿತ್ವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಗೌಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು. ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಮಾಡಬೇಕು.

('ಅಥ ಹ ವಾ ವ ನಿತ್ಯಾನಿ' ಇತಿ ಭಾಷ್ಯೋಕ್ತ ಶ್ರುತೇಶ್ಚ ಅನಾದಿ ಶ್ರುತಿಃ ಗೌಣೀ, ಅನ್ಯಾ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಾ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೫. ಓಂ ಸ್ಯಾಚ್ಚೈಕಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವತ್ ಓಂ - ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಇರಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದಂತೆ.

(ಚ ಏವ, ತಸ್ಯ ಉಭಯತ್ರಾನ್ವಯಃ । ಏಕಸ್ಯೈವ ಅನುತ್ಪತ್ತಿವಾಚಿಶಬ್ದಸ್ಯ ವಿಷ್ಣೌ ಮುಖ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ಆಕಾಶೇ ಅಮುಖ್ಯತ್ವಂ ಸ್ಯಾದೇವ, ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದವತ್ ।)

೬. ಓಂ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿರವ್ಯತಿರೇಕಾತ್ ಶಬ್ದೇಭ್ಯಃ ಓಂ - ಅನುತ್ಪತ್ತಿ ವಾಚಕವಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ 'ಸ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಅಸೃಜತ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಹಾನಿಯಾದೀತು. 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಇದಂ ಏಕ ಏವಾಗ್ರೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಬ್ರಹ್ಮ ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನಾವುದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಆಕಾಶವೂ ಸಾದಿ.

(ಆಕಾಶೇ ಅನುತ್ಪತ್ತಿವಾಚಿ ಶಬ್ದಸ್ಯ ಮುಖ್ಯತ್ವೇ 'ಸ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ಅಸೃಜತ' ಇತಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿಃ ಸ್ಯಾತ್ । ನ ಚಾತ್ರ ಆಕಾಶೋ ನ ಶ್ರುತಃ ಇತಿ ಶಂಕ್ಯಂ । ಅವ್ಯತಿರೇಕಾತ್ = ಆಕಾಶಸ್ಯ ಸರ್ವಮಧ್ಯಪತಿತತ್ವಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಸ್ಪಷ್ಟಂ ಆಕಾಶಸ್ಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಃ ನ ಭಾತಿ ಇತ್ಯತಃ 'ಶಬ್ದೇಭ್ಯಃ' ಇತಿ । 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಇದಮೇಕ ಏವಾಗ್ರೇ' 'ಅಸದೇವೇದಮಗ್ರೇ' 'ಇದಂ ವಾ ನೈವ ಕಿಂಚನ' ಇತ್ಯಾದಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರುತೀನಾಂ ಸ್ಪಷ್ಟಂ ಸತ್ವಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ' ।)

೭. ಓಂ ಯಾವದ್ವಿಕಾರಂ ತು ವಿಭಾಗೋ ಲೋಕವತ್ ಓಂ- ವಿಕೃತವಾಗುವ ವಸ್ತುವೇ ಅಲ್ಪ ಶಕ್ತಿ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಅರ್ಥಾತ್ ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿ ಉಳ್ಳದ್ದೆಲ್ಲವೂ ವಿಕಾರಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಂತೆ.

(ವಿಕಾರ ಇತಿ ಕರ್ಮಣಿ ಘಞ್ । ವಿಭಾಗಪದೇನ ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿಮಾನ್ ಉಚ್ಯತೇ । ತಸ್ಯಾಪಿ 'ಅಯಮಿಹ ಶಕ್ತಿಮಾನ್ ನ' ಇತಿ ವಿಭಜ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್ । ಯಾವದ್ವಿಕಾರಂ = ವಿಕ್ರಿಯಮಾಣ ಏವಾರ್ಥಃ, ವಿಭಾಗಃ = ವಿಭಕ್ತಃ = ಅಲ್ಪ ಶಕ್ತಿಮಾನ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಯೋ ವಿಭಕ್ತಃ ಸಃ ವಿಕ್ರಿಯಮಾಣಃ ಇತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿರುಕ್ತಾ ಭವತಿ । ಲೋಕವತ್ = ಘಟವತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

೧. **'ನ ವಿಯದಶ್ರುತೇಃ'**– ಇತರಭೂತಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಆಕಾಶದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶ್ರುತಿಯು (ತತ್ತೇಜೋಽಸೃಜತ) ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಿರೋಧದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪಾದವಿದೆ. 'ಸರ್ವವೇದಾಂತಗತ ಸೃಷ್ಟಿಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ ನಿರ್ಮಲತ್ವಾಯ ಪರಃ ಪ್ರಪಂಚಃ ಆರಭ್ಯತೇ' (ಶಾಂ.ಭಾ.).

ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣತ್ವ ಶ್ರುತಿಯೂ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆಪಾತತಃ ಕಾಣುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆಕಾಶವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಈ ಸೂತ್ರದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು 'ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಆರನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೨. **ಅಸ್ತಿ ತು** – 'ತು' ಶಬ್ದವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ಇದೆ. 'ತಸ್ಮಾದ್ವಾ ಏತಸ್ಮಾದಾತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ'. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶ್ರುತಿ ಆತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಮೊದಲ ತತ್ತ್ವ ಆಕಾಶ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಶ್ರುತಿ ಅಗ್ನಿ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ್ದ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿರುದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣ.

೩. ಗೌಣ್ಯಸಂಭವಾತ್ - ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಇದು ಕೆಲವರು ಹೇಳುವ ಪರಿಹಾರ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಅವಕಾಶ ಕೊಡಿ' 'ಈಗ ಅವಕಾಶ ಉಂಟಾಯಿತು'ಎಂದು ವ್ಯವಹಾರ ಇದೆ. ಅವಕಾಶ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದರೂ ಗೋಡೆಯ ತಡೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅವಕಾಶ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದೂ ತಡೆಗೋಡೆಯನ್ನು ಕೆಡವಿದಾಗ ಅವಕಾಶವಾಯಿತು ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಗೌಣಪ್ರಯೋಗ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೊದಲು ಕತ್ತಲಿತ್ತು, ಈಗ ಬೆಳಕು ಬಂತು, ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಮೊದಲು ಆಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ, ಈಗ ಬಂತು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶ ಹುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಸರಿ.

೪. ಶಬ್ದಾಚ್ಚ - 'ವಾಯುರಂತರಿಕ್ಷಂ ಚೈತದಮೃತಂ' ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಆಕಾಶವು ನಿತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೫. ಸ್ಯಾಚ್ಚೈಕಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವತ್ - 'ಆತ್ಮನಃ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಂಭೂತಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ 'ಆಕಾಶಾದ್ವಾಯುಃ' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಸಂಭೂತಶಬ್ದವು ಅನುವೃತ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಡೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಸೂತ್ರ ಸಮಾಧಾನಿಸುತ್ತದೆ - ಒಂದೇ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೆಲವೆಡೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಇನ್ನು ಕೆಲವೆಡೆ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿ 'ತಪೋ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ' ಎಂದು ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಪಸ್ಸು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಷ್ಟೇ. ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ, ಆದರೂ ಗೌರವಸೂಚನೆಗಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗ ಗೌಣ. ಅದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಆನಂದೋ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯ. ಅದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತ ಸಂಭೂತ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ-ಅಮುಖ್ಯ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ)

೬. ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿರವ್ಯತಿರೇಕಾಚ್ಛಬ್ದೇಭ್ಯಃ - ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದರೆ 'ಯೇನಾಶ್ರುತಂ ಶ್ರುತಂ ಭವತಿ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿ. ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಾರ್ಯವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಕಲಜಗತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನ ಬರಬಹುದು. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಕಾಶ ಜ್ಞಾನ ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. (ಏವಂ ಅಹಾನಿಃ

= ಅನುಪರೋಧಃ ಸ್ಯಾತ್ ಯದಿ ಅವ್ಯತಿರೇಕಃ ಕೃತ್ಸ್ನಸ್ಯ ವಸ್ತುಜಾತಸ್ಯ ವಿಜ್ಞೇಯಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸ್ಯಾತ್ - ಶಾಂ.ಭಾ.)

ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ - ವಿಕಾರಕ್ಕೂ ಅಭೇದವಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ, ಮೃದ್ ಘಟ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯ' ಎಂದು ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೇಲೆ 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂದು ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆಕಾಶವು ಬ್ರಹ್ಮಕಾರ್ಯವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಹಾನಿ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ.

೭. **ಯಾವದ್ವಿಕಾರಂ ವಿಭಾಗೋ ಲೋಕವತ್**- ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ವಿಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಕಾಶವು ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದಕಾರಣ ಆಕಾಶವು ಬ್ರಹ್ಮವಿಕಾರವಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಛಾಂದೋಗ್ಯಕ್ಕೂ ತೈತ್ತಿರೀಯಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಿದ್ದರೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತಿತು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಅದೇನೂ ತೈತ್ತಿರೀಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು - ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ, ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಗೆ ಮೊದಲು ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇವೆರಡು ವಿರುದ್ಧ , ಎಂದು. ಆದರೆ ತೈತ್ತಿರೀಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲೂ ಆಕಾಶ, ಅದರಿಂದ ವಾಯು, ವಾಯುವಿನಿಂದ ಅಗ್ನಿ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಮವು ವಿವಕ್ಷಿತ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ದುರ್ಬಲ.

'ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿಃ' ಎಂಬ ಆರನೆಯ ಸೂತ್ರ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೂತ್ರ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೂಚಕವಾದ ಯಾವುದೇ ಚಿಹ್ನೆಗಳಿಲ್ಲ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಸಾಂಖ್ಯಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ನ್ಯಾಯಾಭಾಸ ಮೂಲವಾಗಿವೆ, ಶ್ರುತಿನಿಷಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣಗಳು ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ, ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಚಿದಚಿದಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮಕಾರ್ಯವಾದರೂ ಅವುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಬಗೆ ಒಂದೇ ತೆರನಲ್ಲ, ವಿಭಿನ್ನವಾದುದು, ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಈ ವಿಯದಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಒಂಭತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳಿವೆ. ಮೊದಲ ಸೂತ್ರ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಮೂರನೆಯ ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರಗಳು ಮತ್ತೆ ಪೂರ್ವಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳು ಸಮಾಧಾನಿಸುತ್ತವೆ.

೧. ನ ವಿಯದಶ್ರುತೇಃ - ಆಕಾಶವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನಂತೆ ನಿರವಯವವಾದ ಕಾರಣ ಆಕಾಶದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಅಸಂಭಾವಿತ. ಅಸಂಭಾವಿತವಾದುದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೇಳಲಾರದು.

೨. ಅಸ್ತಿ ತು - ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಇದೆ. ಅದು ಅಸಂಭಾವಿತವೆನಿಸಿದರೂ ಶ್ರುತಿಯು ಅಂತಹ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಶ್ರುತಿಗಿದೆ.

೩. ಗೌಣ್ಯಸಂಭವಾತ್ - ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮನಃ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೂ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಗೌಣವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ತೇಜಸ್ಸು ಎಂದಿದೆ. ಆದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ 'ಆತ್ಮನಿಂದ ಮೊದಲು ಆಕಾಶ ಹುಟ್ಟಿದೆ' ಎನ್ನುವ ತೈತ್ತಿರೀಯದ ಹೇಳಿಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಹೇಳುವ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಗೌಣ. (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ)

೪. ಸ್ಯಾಚ್ಚೈಕಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದವತ್- ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ 'ಸಂಭೂತಃ' ಎಂಬ ಒಂದೇ ಶಬ್ದವು ಆಕಾಶದ ಬಗ್ಗೆ ಗೌಣವಾದರೂ ವಾಯುವಿನ ಬಗ್ಗೆ 'ಆಕಾಶಾದ್ವಾಯುಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅದೇ ಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಒಂದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಗೌಣ-ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ

ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿವೆ. ಮುಂಡಕ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಒಂಭತ್ತನೇ ಮಂತ್ರ –

'ತಪಸಾ ಚೀಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮ ತತೋಽನ್ನಮಭಿಜಾಯತೇ'

ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ, ಹತ್ತನೇ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ

'ತಸ್ಮಾದೇತದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ನಾಮರೂಪಮನ್ನಂ ಚ ಜಾಯತೇ'

ಎಂದು ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.)

೫. ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿರವ್ಯತಿರೇಕಾತ್ – ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಈ ಸೂತ್ರ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ.

'ತತ್ತೇಜೋಽಸೃಜತ' ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ 'ಆಕಾಶಾದ್ವಾಯುಃ' ಎಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶ್ರುತಿಯು ಗೌಣವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಶ್ರುತಿಯು 'ಯೇನಾಶ್ರುತಂ ಶ್ರುತಂ ಭವತಿ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆಕಾಶವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ' ಅಹಾನಿ' (ಅವಿರೋಧ)ಯು ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವು ಬ್ರಹ್ಮಕಾರ್ಯವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಕಾಶದ ಜ್ಞಾನವು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

೬. ಶಬ್ದೇಭ್ಯಃ – ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ (ಶಬ್ದೇಭ್ಯಃ) ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಇದ್ದ, ಇನ್ನಾವುದೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಂ ಇದಂ ಸರ್ವಂ' ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ 'ಶಬ್ದ'ಗಳಿಂದ ಆಕಾಶವೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರ್ಯವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೭. ಯಾವದ್ವಿಕಾರಂ ತು ವಿಭಾಗೋ ಲೋಕವತ್– 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ' ಎಂದು ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆಲ್ಲ ಇವೆಯೋ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಕಾರ ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಲೋಕವತ್ – ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಇವರೆಲ್ಲರೂ ರಾಮನ ಮಕ್ಕಳು'

ಎಂದು ಹೇಳಿ ಆ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ರಾಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂದಾಗ ಉಳಿದೆಲ್ಲರೂ ರಾಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ.

೮. ಏತೇನ ಮಾತರಿಶ್ವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಃ - ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ವಾಯುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

೯. ಅಸಂಭವಸ್ತು ಸತೋಽನುಪಪತ್ತೇಃ - ಅಸಂಭವಃ = ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ (ಸತ್) ಮಾತ್ರ. ಇತರ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯು ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ - ಜೀವ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಗಳು ಅನಾದಿಯಾಗಿವೆ . ಆದರೂ 'ಏಕ ವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನ' ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಆಕಾಶವೂ ಅನಾದಿಯಾದರೂ ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ವಿಯದಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೧ ॥

ಮಾತರಿಶ್ವಾಧಿಕರಣ ಮ್ - ೨

'ಅಥ ಹ ನಿತ್ಯಾಶ್ಚಾನಿತ್ಯಾಶ್ಚ । ತೇಜೋಽಬನ್ನಾನ್ಯಾಕಾಶ ಇತಿ ತಾನ್ಯನಿತ್ಯಾನಿ । ವಾಯುರ್ವಾವ ನಿತ್ಯೋ । ವಾಯುನಾ ಹಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ನೇನೀಯಂತೇ । ಅಥ ಹ ಚೇತನಾಶ್ಚಾಚೇತನಾಶ್ಚ । ತೇಜೋಽಬನ್ನಾನ್ಯಾಕಾಶ ಇತಿ ತಾನ್ಯಚೇತನಾನಿ । ವಾಯುರ್ವಾವ ಚೇತನೋ । ವಾಯುನಾ ಹಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ವಿಜ್ಞಾಯಂತೇ'

'ಕುವಿದಂಗ ನಮಸಾ ಯೇ ವೃಧಾಸಃ
ಪುರಾ ದೇವಾ ಅನವದ್ಯಾಸ ಆಸನ್ ।
ತೇ ವಾಯವೇ ಮನವೇ ಬಾಧಿತಾಯಾಽ-
ವಾಸಯನ್ನುಷಸಂ ಸೂರ್ಯೇಣ'

'ಸಾ ವಾ ಏಷಾ ದೇವತಾಽನಾದಿರ್ಯೋಽಯಂ ಪವತ ಇತಿ ।'

'ಯಸ್ಯ ನಾಽದಿರ್ನ ಮಧ್ಯಂ ನಾಂತೋ ನೋದಯೋ ನ ನಿಮ್ಲೋಚಃ'

ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯೋ ವಾಯೋರನುತ್ಪತ್ತಿರಿತ್ಯತೋ ಬ್ರವೀತಿ–

॥ ಓಂ ಏತೇನ ಮಾತರಿಶ್ವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಃ ಓಂ ॥ ೮ ॥

ಏತೇನ ಮುಖ್ಯಾಮುಖ್ಯಾನುತ್ಪತ್ತಿವಚನೇನ ವಿಭಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ ವಾಯ್ವನುತ್ಪತ್ತಿ-ಶ್ರುತಿರಪಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಾ ।

'ನಿತ್ಯ, ಅನಿತ್ಯಗಳೆಂದು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ತೇಜಸ್ಸು, ನೀರು, ಪೃಥಿವೀ, ಭೂತಾಕಾಶಗಳು ಇವುಗಳು ಅನಿತ್ಯಗಳು- ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ನಾಶ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ನಿತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವೆ ವಾಯು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ವಾಯುವಿನಿಂದಲೇ ಇತರ ನಾಲ್ಕು ಭೂತವಸ್ತುಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ.'

'ಚೇತನ - ಅಚೇತನಗಳೆಂದು ತತ್ತ್ವಗಳು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿವೆ. ತೇಜಸ್ಸು, ಪೃಥಿವೀ, ಆಕಾಶ ಇವುಗಳು ಅಚೇತನಗಳು. ವಾಯು ಚೇತನ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಾಯುವು ಇತರ ನಾಲ್ಕು ಭೂತವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ.'

(ಇದರಿಂದ ವಾಯುವಿಗೆ ನಿತ್ಯತ್ವವೆಂದರೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಗೌಣನಿತ್ಯತ್ವ, ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ, ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ, ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ, ಇತರ ಭೂತಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶೇಷತೆಯು ವಾಯುವಿಗೆ ಕೂಡಲಾರದು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಈ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.)

'ಕುವಿದಂಗ' - ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ , ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ವಾಯುದೇವರ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರು, ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇತರ ದೇವತೆಗಳಂತೆಯೇ ವಾಯುದೇವರಿಗೂ ಶರಿರೋತ್ಪತ್ತಿ - ನಾಶಗಳು ಇರುವುದಾದಲ್ಲಿ ದೇವೋತ್ತಮತ್ವ ಬರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಾಯುದೇವರ ಶರೀರಕ್ಕೂ ನಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. (ಸರ್ವದೇವತೋಪಾಸ್ಯತಾ ಚ ನೋತ್ಪತ್ತಿಮತ್ವೇ ಘಟತೇ । ತ. ಪ್ರಕಾಶಿಕಾ.)

ಯಾರು ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೋ (ಪವತೇ) ಅಥವಾ ನಿರಂತರ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಾನೋ ಅಂತಹ ದೇವತೆ (ವಾಯುದೇವ) ಅನಾದಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಯಾರಿಗೆ ಆದಿ, ಮಧ್ಯ ವಯಸ್ಸು, ನಾಶಗಳು, ಇಲ್ಲವೊ ಅವನು ವಾಯು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವ, ತಿರೋಧಾನಗಳೇ ಇಲ್ಲ, ಅಂದ ಮೇಲೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ-ನಾಶಗಳು ಹೇಗೆ ಬರಬೇಕು ?

ಈ ಮೊದಲಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ವಾಯುವಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. (ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆಕಾಶಾದ್ವಾಯುಃ' ಎಂದು ವಾಯುವಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣ) ಅದಕ್ಕಾಗಿ, ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಏತೇನ ಮಾತರಿಶ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

ಏತೇನ = ಮುಖ್ಯವಾದ ಹಾಗೂ ಅಮುಖ್ಯವಾದ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ವಾಯುವಿಗೆ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೂ ಅರ್ಥ ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಅದರಂತೆಯೇ, (ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ) ವಾಯುವಿಗೆ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- 'ಮುಖ್ಯಾಮುಖ್ಯಾನುತ್ಪತ್ತಿವಚನೇನ' ಎಂಬ ಭಾಷ್ಯವಚನವು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಎಲ್ಲಾ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ.

೧. ಮುಖ್ಯಸ್ಯ = ಮುಖ್ಯವಾಯುವಿಗೆ ಅಮುಖ್ಯಾನುತ್ಪತ್ತಿವಚನೇನ = ಮುಖ್ಯವಾದ ಅನುತ್ಪತ್ತಿ ವಚನ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ. ಇದರಿಂದ, 'ನ ವಿಯತ್ ಅಶ್ರುತೇಃ' ಎಂಬ ಮೊದಲ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

೨. ಮುಖ್ಯಸ್ಯ ಅಮುಖ್ಯಾನುತ್ಪತ್ತಿವಚನೇನ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಚನವು ಅಮುಖ್ಯ ಅರ್ಥಾತ್, ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ವಚನವೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ. ಆದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಅಸ್ತಿತು' ಸೂತ್ರಾರ್ಥದ ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿದಂತಾಯಿತು. 'ಪ್ರಾಣಾದ್ವಾಯುರಜಾಯತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ವಾಯುವಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೩. ಮುಖ್ಯಸ್ಯ ಅಮುಖ್ಯಾನುತ್ಪತ್ತಿಃ ಇತಿ ವಚನೇನ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯು ಗೌಣವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ 'ಗೌಣ್ಯಸಂಭವಾತ್' ಸೂತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು .

೪. 'ಅಥ ಹ ವಾ ನಿತ್ಯಾನಿ....' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿ -ಅಮುಖ್ಯವಾದ - ಅನುತ್ಪತ್ತಿಗಳನ್ನು ವಾಯುವಿಗೆ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ. ಇದರಿಂದ ಶಬ್ದಾಚ್ಚ ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು.

೫. ಅನುತ್ತತ್ತಿ ಶ್ರುತಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯ, ಇತರರಲ್ಲಿ ಅಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಐದನೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮುಖ್ಯನಿಗೆ ಅಮುಖ್ಯಾನುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ವಾಯುದೇವನೂ ಅನಿತ್ಯನೇ.

'ನಿತ್ಯಃ ಪರಮನಿತ್ಯಶ್ಚ ತಥಾಽನಿತ್ಯಃ ಪರಸ್ತಥಾ ।
ಚತುರ್ಧೈತಜ್ಜಗತ್ ಸರ್ವಂ ಪರಾನಿತ್ಯಂ ತು ಪಾರ್ಥಿವಮ್ ॥

ಅನಿತ್ಯಾನಿ ತು ಭೂತಾನಿ ನಿತ್ಯೋ ವಾಯುರುದಾಹೃತಃ ।
ಪರಸ್ತು ನಿತ್ಯಃ ಪುರುಷಃ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಕಾಲ ಏವ ಚ ॥

ಏತಚ್ಚತುಷ್ಟಯಂ ವಿಷ್ಣುಃ ಸ್ವಯಂ ನಿತ್ಯಃ ಪರಾತ್ಪರಃ ।
ಪ್ರತಿವ್ಯೂಹ್ಯ ವ್ಯೂಹ್ಯ ಚಾಸಾವತೀತ್ಯ ಚ ಜನಾರ್ದನಃ ।
ಧಾರಯತ್ಯನಿಶಂ ದೇವೋ ನಿತ್ಯಾನಂದ್ಯೆಕಲಕ್ಷಣಃ' ಇತಿ ಕೌರ್ಮೇ ॥

ನಿತ್ಯ, ಪರಮನಿತ್ಯ, ಅನಿತ್ಯ, ಪರಾನಿತ್ಯ ಎಂದು ಈ ಜಗತ್ತು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಪಾರ್ಥಿವ ವಸ್ತುಗಳು ಪರಾನಿತ್ಯಗಳು. ಭೂತವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳು ಅನಿತ್ಯಗಳು. ಮುಖ್ಯವಾಯು ನಿತ್ಯ. ಶ್ರೀ, ಭೂ, ದುರ್ಗೆಯರು ಪರಮನಿತ್ಯರು. ವಿಷ್ಣುವು ಪರಾತ್‌ಪರನಿತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ, ತಾನು ಅವುಗಳ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿ ನಿಂತು, ಅವುಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ, ಸತತವೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಜನಾರ್ದನಾದ ಅವನು ನಿತ್ಯಾನಂದಸ್ವರೂಪನು.

ವಿವರಣೆ- ಅನಿತ್ಯ-ಪಂಚಭೂತವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲವಾದ ಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ನಾಶಗಳು ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಭೂತಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಮತ್ತೆ ಪ್ರಕೃತ್ಯಂಶಗಳು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವುದು ನಾಶ. ಹೀಗೆ, ಭೂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭೂತಪದಾರ್ಥಗಳು ಅನಿತ್ಯಗಳು. ಅವುಗಳ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳೂ ಸ್ವರೂಪತಃ ನಿತ್ಯರು. ಅವರ ಭೂತಾಭಿಮಾನಿತ್ವಕ್ಕಷ್ಟೇ ನಾಶ.

೨. **ಪರ-ಅನಿತ್ಯ** - 'ಸಂಸೃಷ್ಟಮಂಡಂ ತದ್ಗಂ ಚ' ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಒಳಗಿನ ಪಾರ್ಥಿವ ವಸ್ತುಗಳು ಯಾವರೂಪದಿಂದಲೂ ನಿತ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರ-ಅನಿತ್ಯಗಳು.

೩. ವಾಯುದೇವ ನಿತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನದಂತೆ ಪ್ರಾತಿಭಜ್ಞಾನವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದೆ, ಏಕರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

೪. ಪರಮನಿತ್ಯಗಳು - ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯ ಶ್ರೀ,ಭೂ,ದುರ್ಗಾ ರೂಪಗಳು. ಅವುಗಳಿಗೆ ದೇಹತಃ ನಾಶವೂ ಇಲ್ಲ, ಆದರೆ, ಪರಾಧೀನವಿಶೇಷಾವಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ನಾಶಗಳು ಇವೆ.

೫. ಪರಾತ್ಪರ ನಿತ್ಯ ಪರಮಾತ್ಮ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ವಿಧದ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳು ಅವನ ಅಧೀನವಾಗಿವೆ.

೬. ದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಈ ಅಧಿಕರಣವು ಕೇವಲ ಭೂತವಾಯುಪರವಲ್ಲ, ವಾಯುದೇವತಾ(ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ) ಪರ. ವಾಯುದೇವರಿಗೆ ಇತರ ಭೂತಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶೇಷವಾದ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರಲು ಕಾರಣ, ಭೂತಗಳಿಗಾಗಲೀ ಅವುಗಳ ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳಿಗಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನದ ಏಕರೂಪತೆ ಅವರಿಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಯುದೇವರು ನಿತ್ಯರು, ಇತರ ಭೂತ-ತದಭಿಮಾನಿಗಳು ಅನಿತ್ಯರು.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ -

ಓಂ ಏತೇನ ಮಾತರಿಶ್ವಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಃ ಓಂ- ಏತೇನ = ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಸೂತ್ರೋಕ್ತಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭೂತವಾಯು, ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಮುಖ್ಯ ಅಭಿಮಾನಿಗಳಿಗೆ, ನಿತ್ಯತ್ವ - ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯು (ಮಾತರಿಶ್ವಾ), ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಃ = ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು.

(ಮಾತರಿಶ್ವಪದೇನ ಭೂತವಾಯು ತದಮುಖ್ಯ - ಮುಖ್ಯಾಭಿಮಾನಿ ರೂಪತ್ರಿತಯಪರೇಣ ತದುತ್ಪತ್ತ್ಯನುತ್ಪತ್ತಿಪರಶಬ್ದೋ ಗೃಹ್ಯತೇ । ಏತೇನ = ಅಶ್ರುತೇಃ ಇತ್ಯುಕ್ತ ಪ್ರಾಗುಕ್ತ ಹೇತುಜಾತೇನ ಮಾತರಿಶ್ವಾನುತ್ಪತ್ತ್ಯಾದಿ ಪರಶಬ್ದೋ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾತಃ = ಗೌಣ ಮುಖ್ಯತ್ವೇನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ-

ಏತೇನ = ಆಕಾಶದ ಬಗ್ಗೆ ಕೊಟ್ಟವಿವರಣೆಯಿಂದ ಮಾತರಿಶ್ವಾ = ಆಕಾಶಾಶ್ರಿತವಾದ ವಾಯುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ - ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ವಿವರ ನೀಡಿದಂತಾಯಿತು.

ಛಾಂದೋಗ್ಯದ ಭೂತೋತ್ಪತ್ತಿ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಅಶ್ರುತವಾದುದರಿಂದ ವಾಯುವಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಯುವಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಷೇಧ ಬಂದಾಗ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರುತಿ ಗೌಣ ಎಂದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. 'ಅನಸ್ತಮಿತಾ ದೇವತಾ ಯದ್ವಾಯುಃ'(ವಾಯು ವಿನಾಶವಿಲ್ಲದ ದೇವತೆ) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ವಾಯುವಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆಗ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿರೋಧದಿಂದ ವಾಯುವಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸರ್ಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ವಾಯುವಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ - ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಅದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ವಾಯುವಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಒಂದು ವಿಶೇಷಕಾರಣವಿದೆ - ಭೂತಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪೋತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಆ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮುಖ್ಯವಾಯುವಿಗೆ ಇಲ್ಲ, ಇನ್ನು ಆಕಾಶಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ವಿನಾಯಕನ ಸ್ವರೂಪವು ನಿತ್ಯವಾದರೂ ಅವನ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶಗಳಿವೆ. ಇದನ್ನೂ ಮುಖ್ಯವಾಯುವಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲೂ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ, ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಗೆ ದೇಹಸಂಬಂಧರೂಪವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತ್ಯಭಾವವನ್ನೂ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ದೇಹ ವಿನಾಯಕನ ದೇಹದಂತೆ ಅನಿತ್ಯ. ಹೀಗೆ ದೇಹಾನಿತ್ಯತ್ವ ವಿನಾಯಕ ಮತ್ತು ವಾಯುದೇವನಿಗೆ ಸಮಾನವಾದರೂ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯವಿದೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕರಣಾಂತರವಿದೆ. ಆದರೆ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಂತೆ ವಾಯು, ಆಕಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ, ಯದ್ಯಪಿ 'ವಾಯುಶ್ಚ ಅಂತರಿಕ್ಷಂ ಚ ಏತದಮೃತಂ' ಎಂದು ಎರಡಕ್ಕೂ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿ 'ಸೈಷಾನಸ್ತಮಿತಾ ದೇವತಾ ಯದ್ವಾಯುಃ' ಎಂದು ವಾಯುವಿಗೆ ಅಂತರಿಕ್ಷಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನದ್ದಾದ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ವಾಯುದೇವತೆಗೆ ಹೇಳಿದ್ದು, ಭೂತವಾಯುವಿಗಲ್ಲ, ಪ್ರಕೃತ ಅಧಿಕರಣವು ಭೂತವಾಯು ಪರವಾಗಿದೆ. ಭೂತವಾಯುವಿಗೆ ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲ, ಅಂದಮೇಲೆ, ಈ ಅಧಿಕರಣ ಅನಗತ್ಯ.

ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತ ಭಾಷ್ಯದಂತೆಯೇ ಅರ್ಥವಾದರೂ ಅಧಿಕಾಂಶವಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಈ ಸೂತ್ರವು ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲೇ ಸೇರಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮಾತರಿಶ್ವಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೨ ॥

ಅಸಂಭವಾಧಿಕರಣಮ್ - ೩

॥ ಓಂ ಅಸಂಭವಸ್ತು ಸತೋಽನುಪಪತ್ತೇಃ ಓಂ ॥ ೯ ॥

'ಅಸದ್ ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ತತೋ ವೈ ಸದಜಾಯತ' 'ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ ಸತೋಽಪ್ಯುತ್ಪತ್ತಿರಿತಿ ಚೇತ್, ನ । ಅನುತ್ಪತ್ತಿರೇವ ಸತಃ । ತುಶಬ್ದೇನೋಕ್ತವ್ಯವಸ್ಥಾಮಪಾಕರೋತಿ । ನ ಹ್ಯಸತಃ ಸದುತ್ಪದ್ಯತೇ । ಅದೃಷ್ಟತ್ವಾದನುಪಪತ್ತೇಃ ।

'ಅಸದ್ವಾ....' 'ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಸತ್ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದರೆ, ಅಸಂಭವಸ್ತು = ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಸೂತ್ರದ 'ತು'ಶಬ್ದವು ಹಿಂದೆ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೆ ಇದ್ದಂತೆ ಸ್ವರೂಪತಃ ಅನುತ್ಪತ್ತಿ, ದೇಹತಃ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಎಂದೂ ಸತ್‌ಪದಾರ್ಥ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಆಪಾತತಃ ಕಾಣುವ ಅರ್ಥವು ಅನುಪಪನ್ನವಾಗಿದೆ. (ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಆ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.)

ವಿವರಣೆ- ಗಗನಾದಿಗಳು ಅನಾದಿ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳಿದರೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದೀತು. ಎಂದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಗಗನಾದಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಯುಕ್ತಿವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯು ಯುಕ್ತಿವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಶ್ರುತಿ. ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೂ

ಅಸತ್ತಿನಿಂದ (ಶಶವಿಷಾಣಾದಿಗಳಿಂದ) ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಹುಟ್ಟುವುದು ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಬೇರೆಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

೨. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತು'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಏವ' ಎಂದರ್ಥ. ಅಸಂಭವ ಏವ = ಸರ್ವಥಾ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಇದೆ, ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಸೂತ್ರಕಾರರು ದೇಹಹಾನಿ, ವಿಶೇಷಾವಾಪ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಸಂಭವ = ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಅಸಂಭವ = ಅನುತ್ಪತ್ತಿ.)

೩. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಅನುಪಪತ್ತೇಃ' ಎಂಬ ಹೇತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಾಧ್ಯಸಾಧಕವಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆ, ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಸತ್ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ಯವು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಅನುಪಪನ್ನ (ಅನುಪಪತ್ತೇಃ). ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್‌ಪದವಾಚ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

೪. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಅಸದ್ ವಾ.....। ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ ಇತ್ತು. ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಸತ್ ಹುಟ್ಟಿತು.

'ತದ್ ವಾ ಏತದ್ ಬ್ರಹ್ಮಾಮುರ್ಬೃಹತಿ ಬೃಂಹಯತಿ ಚೇತಿ । ತದ್ ವಾ ಏತದಸದಾಹುರ್ನಹ್ಯಾಸಾದಯತಿ ಕಶ್ಚನ । ತದ್ ವಾ ಏತತ್ ಪರಮಾಹುಃ ಪರತೋ ಹಿ ತದುದೀಕ್ಷ್ಯತೇ'

ಇತಿ ಶ್ರುತೇರಸಚ್ಛಬ್ದೋ ಬ್ರಹ್ಮವಾಚೀ ।

'ದೇವಾನಾಂ ಪೂರ್ವ್ಯೇ ಯುಗೇಽಸತಃ ಸದಜಾಯತೇತಿ । ಬ್ರಹ್ಮ ವಾ ಅಸತ್ ಸದ್ ವಾವ ಪ್ರಾಣಃ । ಪ್ರಾಣಂ ವಾವ ಮಹಾನ್ ಸಹ ಓಜೋ ಬಲಮಿತ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ' ಇತಿ ಚ ಪೈಂಗಿಶ್ರುತಿಃ ।

(ಅಸತ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೇ ಅರ್ಥ.) 'ಆ ಈ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ತಾನು ವೃದ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಈ ನಾರಾಯಣನನ್ನು 'ಅಸತ್' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಯಾರೂ ಅವನನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲಾರರು. ಆ ಈ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮನಾಗಿಯೇ ಕಾಣಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.'

(ಪೈಂಗಿ ಶ್ರುತಿಯು 'ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ) 'ದೇವಾನಾಂ ಪೂರ್ವ್ಯೇ ಯುಗೇ ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ' ಎಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಅಸತ್, ಪ್ರಾಣನೇ ಸತ್. ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಪೂಜ್ಯನೆಂದೂ, ಸಹನಾಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನೆಂದೂ, ಆತ್ಮಶಕ್ತಿ ಇರುವವನೆಂದೂ, ದೈಹಿಕಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ವಿವರಣೆ- ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರ ಕೊಟ್ಟು ಅಸಚ್ಛಬ್ದವು ಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಪೈಂಗಿ ಶ್ರುತಿಯು 'ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨. ಪೈಂಗಿಶ್ರುತಿ ಉದ್ಧರಿಸಿದ 'ದೇವಾನಾಂ ಪೂರ್ವ್ಯೇ ಯುಗೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪೂರ್ವ್ಯೇ ಯುಗೇ ದೇವಾನಾಂ ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ' ಎಂದು ಅನ್ವಯ. 'ಆದಿಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ (ಅಸತಃ) ವಾಯುದೇವರು (ಸತ್) ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದರು,' ಎಂದು ಅರ್ಥ.

'ತ್ವಂ ದೇವಶಕ್ತ್ಯಾಂ ಗುಣಕರ್ಮಯೋನೌ
ರೇತಸ್ತ್ವಜಾಯಾಂ ಕವಿರಾದಧೇಽಜಃ ।
ತತೋ ವಯಂ ಸತ್ಪ್ರಮುಖಾ ಯದರ್ಥೇ
ಬಭೂವಿಮಾಽಽತ್ಮನ್ ಕರವಾಮ ಕಿಂ ತೇ' ಇತಿ ಭಾಗವತೇ ।
'ಅಜಾಯಮನೋ ಬಹುಧಾ ವಿಜಾಯತೇ' ಇತಿ ಚ ।
'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವಂ ಹರೇರ್ಜನ್ಮ ನ ವಿಕಾರಃ ಕಥಂಚನ ।
ಪುರುಷಃ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಕಾಲೋ ಮಹಾನಿತ್ಯಾದಿಷು ಕ್ರಮಾತ್ ॥

ವಿಕಾರ ಏವ ಜನನಂ ಪುರುಷೇ ತದ್ವಿಶೇಷಣಮ್ ।
ಪರತಂತ್ರವಿಶೇಷೋ ಹಿ ವಿಕಾರ ಇತಿ ಕೀರ್ತಿತಃ' ಇತಿ ಚ ಪಾದ್ಮೇ ॥

'ಅವಿಕಾರೋಽಪಿ ಭಗವಾನ್ ಸರ್ವಶಕ್ತಿತ್ವಹೇತುತಃ ।
ವಿಕಾರಹೇತುಕಂ ಸರ್ವಂ ಕುರುತೇ ನಿರ್ವಿಕಾರವಾನ್ ॥

ಶಕ್ತಿಶಕ್ತಿಮತೋಶ್ಚಾಪಿ ನ ವಿಭಾಗಃ ಕಥಂಚನ ।
ಅವಿಭಿನ್ನಾಽಪಿ ಸೇಚ್ಛಾದಿಭೇದೈರಪಿ ವಿಭಾವ್ಯತೇ' ॥
ಇತಿ ಭಾಗವತತಂತ್ರೇ ॥

ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ - ದೇವನೇ, ನೀನು ಕವಿ = ದೂರದರ್ಶಿ, ಓಜಃ= ದೇಹತಃ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದವನು, ಆದರೂ, ಜ್ಞಾನಾದಿಗುಣಗಳಿಗೂ ಪುಣ್ಯಪಾಪಾದಿ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಕಾರಣಳಾದ ಚಿತ್ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ (ಅಜಾಯಾಂ) ರೇತಸ್ಸನ್ನು ಆಧಾನಮಾಡಿದೆ. ಸ್ವಾಮಿಯೇ, ಅದರಿಂದಾಗಿ ವಾಯುದೇವರೇ (ಸತ್) ಮೊದಲಾದ ನಾವೆಲ್ಲರೂ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಾಗಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿದೆವೋ ಅಂತಹ ನಿನಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಾನೇ ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು ? (ಏನು ಮಾಡಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ನಾವೇನು ಮಾಡಬಲ್ಲೆವು ? ಎಂದು ದೇವತೆಗಳ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಾಯುದೇವರನ್ನು 'ಸತ್' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಸತಃ ಸದಜಾಯತ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ವಾಯುದೇವರು ಹುಟ್ಟಿದರು ಎಂದರ್ಥ.)

'ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ರಾಮಕೃಷ್ಣಾದಿ ರೂಪದಿಂದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.' ಎಂದು (ತೈ. ಆರಣ್ಯಕ) ಇರುವುದರಿಂದ 'ಭಗವಂತ ನಾನಾರೂಪನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿದ್ದರೂ ಅವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಾರದು.

ಪಾದ್ಮಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ- ಜಡದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಶ್ರೀಹರಿಗೆ ಜನ್ಮ , ಇದರ ಹೊರತಾಗಿ ಯಾವರೀತಿಯ ವಿಕಾರವೂ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. ಚೇತನರು (ಪುರಷಃ), ಪ್ರಕೃತಿ, ಕಾಲ, ಮಹತ್ತತ್ತ್ವ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಕಾರವೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪುರಷನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಆ ವಿಕಾರರೂಪದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧ ಬರುವುದೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು. ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಾಗಿ ಬರುವ ಇಂತಹ ವಿಶೇಷಗಳೇ ಚೇತನರಿಗೆ ವಿಕಾರ ಎಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾಗವತ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ- ಭಗವಂತನು ಯಾವ ವಿಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದವನಾಗಿಯೂ ವಿಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಯಾವ ವಿಕಾರಗಳೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಶಕ್ತಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನ ಎಲ್ಲ ಗುಣಗಳೂ ಅವನಿಂದ ಅಭಿನ್ನಗಳಾದರೂ ಇಚ್ಛಾ, ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಯತ್ನ ಮೊದಲಾದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಅನೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತವೆ.

ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ-

ಓಂ ಅಸಂಭವಸ್ತು ಸತೋಽನುಪಪತ್ತೇಃ ಓಂ– ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅಸತ್ತಿನಿಂದ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಅನುಪಪನ್ನವಾಗಿದೆ.

(ತುರೇವ, ಸತೋ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಅಸಂಭವ ಏವ = ಅನುತ್ಪತ್ತಿರೇವ, ಕುತಃ? ಅನುಪಪತ್ತೇಃ । ಅಸತಃ ಸಕಾಶಾತ್ ಜನ್ಮನಃ ಅನುಪಪತ್ತೇಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ-

ಅಸಂಭವಸ್ತು ಸತೋಽನುಪಪತ್ತೇಃ- ಸದಾತ್ಮಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು (ಸಂಭವ) ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸದೇಕರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸನ್ಮಾತ್ರರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಏನಾದರೂ ವಿಶೇಷವಿರಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಒಂದರಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಹುಟ್ಟಿತು, ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ನೂಲಿನಿಂದ ಬಟ್ಟೆ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನೂಲಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಗುಣಧರ್ಮಗಳು ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಸದ್ವಿಶೇಷದಿಂದ ಸತ್‌ಸಾಮಾನ್ಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. (ಅಂದರೆ, ಸಗುಣನಿಂದ ನಿರ್ಗುಣದ ಉತ್ಪತ್ತಿ.) ಇದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದ ವಿಶೇಷ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ವಿಶೇಷದಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹುಟ್ಟದು.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ವಿಮರ್ಶೆ - ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ-ಸಾಮಾನ್ಯಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಿತವಲ್ಲ. ಶಕ್ತವಾದುದು, ಶಕ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು ಅಷ್ಟೇ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಸನ್ಮಾತ್ರನಾದುದರಿಂದ ಕಾರಣನಾಗಬಹುದು ಹೊರತು, ಕಾರ್ಯನಾಗಲಾರ ಎನ್ನುವ ಯುಕ್ತಿ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಅಸಂಭವಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೩ ॥

ತೇಜೋಽಧಿಕರಣಮ್ - ೪

॥ ಓಂ ತೇಜೋಽತಸ್ತಥಾ ಹ್ಯಾಹ ಓಂ ॥ ೧೦ ॥

'ವಾಯೋರಗ್ನಿಃ' ಇತ್ಯಾದೇರ್ನಾನ್ಯತ ಉತ್ಪತ್ತಿರ್ಗ್ರಾಹ್ಯಾ । ಅತ ಏವ ಪರಾತ್ ತದಪಿ ಜಾಯತೇ । 'ತತ್ ತೇಜೋಽಸೃಜತ' ಇತ್ಯಾಹ । 'ಕಾರಣತ್ವೇನ'

ಇತ್ಯುಕ್ತೇಽಪ್ಯಮುಖ್ಯತಯಾಽನ್ಯೇಷಾಮಪಿ ಶಬ್ದೋಕ್ತತ್ವಾತ್ ಪುನರುಕ್ತಿರುಭಯಕಾರಣತ್ವನಿವೃತ್ತ್ಯರ್ಥಮ್ ॥

'ವಾಯೋರಗ್ನಿಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಅಗ್ನಿಗೆ ಅನ್ಯದಿಂದ ಅಂದರೆ ವಾಯುವಿನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅತ ಏವ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಅದೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಂದು ಶ್ರುತಿಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ತತ್ ತೇಜೋಽಸೃಜತ' .

'ಕಾರಣತ್ವೇನ ಚಾಕಾಶಾದಿಶು' (೧.೪.೧೫) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಆಕಾಶಾದ್ವಾಯುಃ' 'ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಆಕಾಶಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ಅಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಭೂತಾಕಾಶಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ವಾಯು ಎರಡೂ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬರಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಾಯುವಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಪುನಃ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ವಸ್ತುತಃ, ತೇಜಸ್ಸು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಆಕಾಶಾದ್ವಾಯುಃ, ವಾಯೋರಗ್ನಿಃ, ಅಗ್ನೇರಾಪಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಾದಿ ಶಬ್ದಗಳು ವಿಷ್ಣುವಾಚಕಗಳು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ 'ವಾಯೋರಗ್ನಿಃ' ಎಂದರೆ ವಾಯುಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಅಗ್ನಿಯು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅಂದಮೇಲೆ ಅಗ್ನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಕಾರಣನಲ್ಲ, ವಾಯು ಕಾರಣ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದರೂ, ಆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಾದಿ ಶಬ್ದಗಳ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ವಿಷ್ಣು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಭೂತಾಕಾಶಾದಿಗಳೂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ವಾಯುವು ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಭೂತಾಕಾಶ ಎರಡರಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟಿದೆ' ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆ ಬರಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದ ಸೂತ್ರವು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದರೂ ಅಮುಖ್ಯವಾಚ್ಯತ್ವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಂತೆ ವಾಯುವೂ ತೇಜಸ್ಸಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರಕಾರಣವಾಗಬಹುದು, ಎಂಬ ಸಂಶಯ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ–

ಓಂ ತೇಜೋತಸ್ತಥಾ ಹ್ಯಾಹ ಓಂ - ತೇಜಸ್ಸೂ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಂತೆಯೇ ಅತಃ= ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. 'ತತ್ತೇಜೋ ಅಸೃಜತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹಾಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

(ಅತ ಇತಿ ಸತ ಇತ್ಯುಕ್ತಂ ಬ್ರಹ್ಮೋಚ್ಯತೇ । ತೋರನುವೃತ್ತಿಃ । ಉತ್ಪತ್ತಿಮದಿತಿ ಮಂಡೂಕಪ್ಲುತ್ಯಾ ಅನುವರ್ತತೇ । ತಥೇತಿ ಸಮುಚ್ಚಯೇ । ಅತಸ್ತು = ಬ್ರಹ್ಮಣ ಏವ ನ ತು ವಾಯೋಃ । ತೇಜಸ್ತಥಾ = ತೇಜೋऽಪಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಮತ್ । ನ ಕೇವಲಂ ವಿಯತ್ ಮಾತರಿಶ್ವಾ ಚ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಕುತಃ ? ಹಿ = ಯಸ್ಮಾತ್, ಆಹ = 'ತತ್ತೇಜೋऽಸೃಜತ' ಇತಿ ಶ್ರುತೇರಿತ್ಯರ್ಥಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ–

ತೇಜೋತಸ್ತಥಾ ಹ್ಯಾಹ - 'ತತ್ತೇಜೋऽಸೃಜತ' ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ತೇಜಸ್ಸು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಅದು ಅತಃ= ವಾಯುವಿನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. 'ವಾಯೋರಗ್ನಿಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ.

'ವಾಯೋರಗ್ನಿಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ಆಕಾಶದ ನಂತರ ವಾಯು ಹುಟ್ಟಿದೆ, ವಾಯುವಿನ ಅನಂತರ ಅಗ್ನಿ' ಹೀಗೆ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಆ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟುವುದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಾರದು – ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮನಃ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ' ಎಂದು ಪಂಚಮೀ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಅದು ಉಪಾದಾನಾರ್ಥಕ ವಿಭಕ್ತಿ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ 'ವಾಯೋಃ' ಎಂಬ ಪಂಚಮಿಗೂ ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಗ್ನಿಗೆ ವಾಯುವೇ ಉಪಾದಾನ. ಬೇಕಾದರೆ ವಾಯುರೂಪದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಉಪಾದಾನ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ - ದ್ವೈತ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅತಃ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಸತಃ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪರಾಮರ್ಶವು ಉಪಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅದ್ವೈತ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ 'ಅತಃ= ವಾಯುವಿನಿಂದ' ಎಂದರ್ಥ. ಮುಂದಿನ 'ಆಪಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೂ ಈ ಪದ ಅನುವೃತ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅತಃ ಎಂದರೆ ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ಎಂದು

ಅರ್ಥ. ಪೂರ್ವಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲದ ಈ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಭೇದವನ್ನು ಅತಃಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಳುವುದು ಸ್ವರಸವಲ್ಲ.

ಅಲ್ಲದೆ, ತೇಜಸ್ಸು ವಾಯ್ವಾತ್ಮಕ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿವರ್ತ ಎಂದು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾಯುರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮ. ಅವನು ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ. ವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿವರ್ತವಾದರೆ ಇದರಿಂದ 'ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ (ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ) ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನ 'ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು' ಕೂಡಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ವಾಯ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಶುದ್ಧಬ್ರಹ್ಮನು ಅಧಿಷ್ಠಾನನಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅವನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಾಯ್ವಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಆಪಃ' ಎಂಬ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಕ್ಕೂ ಇದೇ ದೋಷ.

ರಾಮಾನುಜ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಈ ಸೂತ್ರಗಳು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರಗಳು. ಮುಂದಿನ 'ತದಭಿಧ್ಯಾನಾದೇವ ತು...' ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೂತ್ರ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ತೇಜೋಽಧಿಕರಣವು ಮುಗಿಯಿತು. ॥ ೪ ॥

ಅಬಧಿಕರಣಮ್ - ೫

॥ ಓಂ ಆಪಃ ಓಂ ॥ ೧೧ ॥

'ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ ತದಪೋಽಸೃಜತ ತದಿದಂ ಸರ್ವಮ್' ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ 'ಅಗ್ನೇರಾಪಃ' ಇತ್ಯುಕ್ತೇಽಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಏವಾಬಾದಿಸೃಷ್ಟಿಃ ।

'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣೋ ಮನಃ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ ।
ಖಂ ವಾಯುರ್ಜ್ಯೋತಿರಾಪಃ ಪೃಥಿವೀ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಧಾರಿಣೀ' ಇತ್ಯಾದಿ ಚ ॥

'ಕರ್ತಾ ಸರ್ವಸ್ಯ ವೈ ವಿಷ್ಣುರೇಕ ಏವ ನ ಸಂಶಯಃ ।
ಇತರೇಷಾಂ ತು ಸತ್ತಾದ್ಯಾ ಯತ ಏವ ತದಾಜ್ಞಯಾ'

ಇತಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ಪುರಾಣೇ ॥

ವಾಮನೇ ಚ–

'ತತ್ರ ತತ್ರ ಸ್ಥಿತೋ ವಿಷ್ಣುಸ್ತತ್ತಚ್ಛಕ್ತೀಃ ಪ್ರಬೋಧಯನ್ ।
ಏಕ ಏವ ಮಹಾಶಕ್ತಿಃ ಕುರುತೇ ಸರ್ವಮಂಜಸಾ' ಇತಿ ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ ಏವ ಘರ್ಮಾತ್ ಸ್ವೇದಾದಿದೃಷ್ಟೇರಾಪ ಇತಿ ಪೃಥಗ್‌ವಚನಮ್ ॥

'ಅಗ್ನೇರಾಪಃ = ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ನೀರು' ಎಂದಿದ್ದರೂ 'ಬ್ರಹ್ಮನೊಬ್ಬನೇ ಮೊದಲು ಇದ್ದ, ಅವನು ನೀರನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ, ಇದೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮನೇ' (ಅವನಿಂದಲೆ ಎಲ್ಲವೂ) ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂಗಲೇ ನೀರು ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ.

'ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ಮುಖ್ಯವಾಯುವು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಮನಸ್ಸು, ಸಕಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಆಕಾಶ, ವಾಯು, ಜ್ಯೋತಿ, ನೀರು, ಸಕಲಧಾರಕವಾದ ಭೂಮಿ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ.' ಈ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಇವೆ.

ಭವಿಷ್ಯತ್ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ – ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃ ವಿಷ್ಣು ಒಬ್ಬನೇ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ವಾಯ್ವಾದಿಗಳ ಸ್ಥಿತಿ, ಜ್ಞಾನ, ಶಕ್ತಿಗಳು ಈ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಆಜ್ಞಾಮಾತ್ರದಿಂದ ಇವೆ.

ವಾಮನ ಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ಹೀಗಿದೆ– 'ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಇರುವ ವಿಷ್ಣುವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಉದ್ಬೋಧಗೊಳಿಸಿ ತಾನೊಬ್ಬನೇ ಮಹಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.'

ಸೆಖೆಯಾದಾಗ ಬೆವರುವುದು, ಅತ್ತಾಗ ಕಣ್ಣೀರು ಬರುವುದು ಇದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಕಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಅಗ್ನಿಯಿಂದಲೇ ನೀರು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ವಿವರಣೆ- ಆಕಾಶದಿಂದ, ವಾಯು, ವಾಯುವಿನಿಂದ ಅಗ್ನಿ, ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ನೀರು, ಹೀಗೆ ಒಂದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವವನು ವಿಷ್ಣುವೇ. ಅವನು ಮಾಡುವ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಆಕಾಶಾದಿಗಳು ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರ.

೨. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ಎನ್ನಲು ಕೊಟ್ಟ ಸಮರ್ಥನೆಯೇ 'ಅಗ್ನೇರಾಪಃ' ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸೂತ್ರದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ನೀರು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಎನ್ನಲು ಅನುಭವದ ಆಧಾರವಿದೆ. ಬಿಸಿಯಾದಾಗ ಬೆವರು ಬರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ -

ಓಂ ಆಪಃ ಓಂ. – ಅಪಃ = ನೀರು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಅಗ್ನಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ತದಪೋಽಸೃಜತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

('ಅತಃ ತಥಾಹ್ಯಾಹ' ಇತ್ಯಸ್ತಿ, 'ಉತ್ಪತ್ತಿಮತ್' ಇತಿ ಚ । ಆಪೋಪಿ ಅತ ಏವ ಉತ್ಪತ್ತಿಮತ್ಯಃ । ನ ತ್ವಗ್ನೇಃ । ಯಸ್ಮಾತ್ 'ಬ್ರಹ್ಮೈವೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್ತದಪೋಽಸೃಜತ' ಇತ್ಯಾಹ ಶ್ರುತಿರಿತ್ಯರ್ಥಃ । ಆಪ ಇತಿ ಶ್ರೌತಪೃಥಿವ್ಯಾದೇಃ ಉಪಲಕ್ಷಣಮ್ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ -

'ಆಪಃ' - ನೀರು ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದೆ. ತೇಜಸ್ಸು ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕ ವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ.

ಬೆಂಕಿಗೆ ನೀರು ಹಾಕಿದರೆ ಆರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆವೆರಡೂ ವಿರುದ್ಧವಾದವುಗಳು. ಆದರೂ, ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ನೀರು ಹುಟ್ಟಿದೆ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ನಾವು ನೋಡುವ ಬೆಂಕಿ ನೀರುಗಳು ತ್ರಿವೃತ್‌ಕರಣದಿಂದಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀ, ತೇಜಸ್ಸುಗಳ ಮಿಶ್ರಣವಿದೆ. ಆದರೆ ತ್ರಿವೃತ್‌ಕರಣವಾಗದ ಶುದ್ಧವಾದ ತೇಜಸ್ಸಿನಿಂದ ನೀರಿನ ಸೃಷ್ಟಿ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಭೂತಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಬಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥ ೫ ॥

ಪೃಥಿವ್ಯಧಿಕರಣಮ್–೬

'ತಾ ಆಪ ಐಕ್ಷಂತ ಬಹ್ವ್ಯಃ ಸ್ಯಾಮಃ ಪ್ರಜಾಯೇಮಹೀತಿ । ತಾ ಅನ್ನಮಸೃಜಂತ' ಇತ್ಯದ್ಭ್ಯೋಽನ್ನಸೃಷ್ಟಿಃ ಶ್ರೂಯತೇ । 'ಅದ್ಭ್ಯಃ ಪೃಥಿವೀ' ಇತಿ ಕುತ್ರಚಿತ್ ಪೃಥಿವೀಸೃಷ್ಟಿಃ । ಅತೋ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಿತ್ಯತೋ ವಕ್ತಿ–

'ತಾ ಆಪ ಐಕ್ಷಂತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಿನಿಂದ ಅನ್ನದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಅದ್ಭ್ಯಃ ಪೃಥಿವೀ' ಈ ಶ್ರುತಿಯು ನೀರಿನಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವ

ಕಾರಣ ಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಬಂದಾಗ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

॥ ಓಂ ಪೃಥಿವ್ಯಧಿಕಾರರೂಪಶಬ್ದಾಂತರಾದಿಭ್ಯಃ ಓಂ ॥ ೧೨ ॥

ಪೃಥಿವೀ ತತ್ರಾನ್ನಶಬ್ದೇನೋಚ್ಯತೇ । ಭೂತಾಧಿಕಾರತ್ವಾತ್ । ಕಾರ್ಷ್ಣ್ಯಪ್ರಚುರಾ ಚ ಪೃಥಿವೀ । ನಾನ್ನಸ್ಯ ತಥಾ ವಿಶೇಷಃ । 'ಅಪಸ್ಸು ಪೃಥಿವೀ ಚಾನ್ನಮ್' 'ಪೃಥಿವೀ ವಾ ಅನ್ನಮ್' 'ತಾ ಆಪೋಽನ್ನಮಸೃಜಂತ ಪೃಥಿವೀ ವಾ ಅನ್ನಮ್' ಇತ್ಯಾದಿಶಬ್ದಾಂತರಾಚ್ಚ । ಆದಿಶಬ್ದಾದ್ ಯುಕ್ತಿರಪೌರುಷೇಯತ್ವೇನಾದೋಷಸ್ಯ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ನಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಿತ್ಯಾದಿ । ಕೌರ್ಮೇ ಚ-

'ವಿರೋಧೋ ವಾಕ್ಯಯೋರ್ಯತ್ರ ನಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ತದೇಷ್ಯತೇ ।
ಯಥಾಽವಿರುದ್ಧತಾ ಚ ಸ್ಯಾತ್ ತಥಾರ್ಥಃ ಕಲ್ಪ್ಯ ಏತಯೋಃ' ಇತಿ ॥

'ರಕ್ತೋಽಗ್ನಿರುದಕಂ ಶುಕ್ಲಂ ಕೃಷ್ಣೈವ ಪೃಥಿವೀ ಸ್ವತಃ ।
ನಾಭಿಪದ್ಮಾಭಿಸಂಬಂಧಾತ್ ಪೀತಾ ಸೇತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ ॥

ಕ್ಷತ್ರರಕ್ತಾಭಿಸಂಬಂಧಾದ್ ರಕ್ತೋದಕಬಹುತ್ವತಃ ।
ಶುಕ್ಲತ್ವಮೇತ್ಯೇವಮೇವ ವರ್ಣಾಂತರಗತಿರ್ಭವೇತ್ ॥

ವಿಷ್ಣುವೀರ್ಯಾಭಿಯೋಗಾಚ್ಚ ಪೀತತ್ವಂ ಭುವ ಇಷ್ಯತೇ ।
ಸ್ವರ್ಣವೀರ್ಯೋ ಹಿ ಭಗವಾನನಾದಿಃ ಪರಮೇಶ್ವರಃ' ॥

ಇತಿ ಚ ವ್ಯೋಮಸಂಹಿತಾಯಾಮ್ ॥

'ತಾ ಅನ್ನಮಸೃಜಂತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪೃಥಿವೀ, ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಅದು ಭೂತ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಪ್ರಕರಣವಾದ್ದರಿಂದ. ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಪೃಥಿವಿಯು ಕಪ್ಪಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲದೆ, 'ಪೃಥಿವೀ ವಾ ಅನ್ನಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯಂತರವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನ್ನ ಎಂದರೆ ಪೃಥಿವೀ.

ಸೂತ್ರದ ಆದಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ- ಅಪೌರುಷೇಯವಾದುದರಿಂದ ನಿರ್ದೋಷವಾದ ವೇದವಾಕ್ಯವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ಕೂರ್ಮ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ - ಎಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. ಹೇಗೆ ವಿರೋಧ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು.

ವ್ಯೋಮ ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ- ಅಗ್ನಿ ಸ್ವಭಾವತಃ ಕೆಂಪು, ನೀರು ಬಿಳಿ, ಪೃಥಿವೀ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಕಪ್ಪು. ಭಗವಂತನ ನಾಭಿಕಮಲದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅದು ಕೆಲವೆಡೆ ಹಳದಿಯಾಗಿದೆ. ದುಷ್ಟ ಕ್ಷತ್ರಿಯರ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಅದು ಕೆಂಪೂ ಹೌದು. ಅದರಲ್ಲಿ ನೀರಿನ ಅಂಶ ಬಹಳವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಬಿಳಿ. ಹೀಗೆ ಔಪಾಧಿಕವಾಗಿ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆಬೇರೆ ವರ್ಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ವಿಷ್ಣುವೀರ್ಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಲೂ ಭೂಮಿ ಹಳದಿಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅನಾದಿಯಾದ ಪುರುಷೋತ್ತಮನು ಸ್ವರ್ಣವೀರ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ . (ವಿಷ್ಣುವಿನ ವೀರ್ಯದ ಬಣ್ಣ ಹಳದಿಯಾದ ಕಾರಣ ಪೃಥಿವೀ ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದ್ದು.)

ವಿವರಣೆ- 'ತಾಃ ಅನ್ನಂ ಅಸೃಜಂತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಿನಿಂದ ಅನ್ನದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅನ್ನವೆಂದರೆ ಪೃಥಿವೀ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅದ್ಭ್ಯಃ ಪೃಥಿವೀ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೂ ಈ ಶ್ರುತಿಗೂ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಅನ್ನಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪೃಥಿವೀ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಲು ಸೂತ್ರಕಾರರು ನಾಲ್ಕು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ-

೧. ಪೃಥಿವ್ಯಧಿಕಾರ- 'ತಾ ಅನ್ನಮಸೃಜಂತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತತ್ತೇಜೋಽಸೃಜತ......' 'ತದಪೋಽಸೃಜತ...' ಇತ್ಯಾದಿ ಭೂತ ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣ ಇರುವುದು (ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಮಿಶ್ರಣ) ಪೃಥಿವೀ, ಆಪ್, ತೇಜಸ್ಸುಗಳಿಗೆ. ಅಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ಸು, ಆಪ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನಶಬ್ದ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ನವೆಂದರೆ ಪೃಥಿವೀ.

೨. ರೂಪ - 'ಯತ್ ಕೃಷ್ಣಂ ತದನ್ನಸ್ಯ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ನದ ಬಣ್ಣ ಕಪ್ಪು ಎಂದಿದೆ. ಪೃಥಿವಿಯ ಸಹಜ ಬಣ್ಣ ಕಪ್ಪು, ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ನವೆಂದರೆ ಪೃಥಿವೀ.

೩. ಶಬ್ದಾಂತರ- 'ಪೃಥಿವೀ ವಾ ಅನ್ನಂ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ಶ್ರುತಿಗಳೇ ಇವೆ.

೪. ಆದಿ- ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅದ್ಭ್ಯಃ ಪೃಥಿವೀ' ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ 'ತಾಃ

ಅನ್ನಮಸೃಜಂತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗೂ 'ನೀರಿನಿಂದ ಪೃಥಿವೀ ಹುಟ್ಟಿತು' ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಅನ್ನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪೃಥಿವೀ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ.

೨. **ನಾನ್ನಸ್ಯ ತಥಾ ವಿಶೇಷಃ** – ಕೃಷ್ಣವರ್ಣಬಾಹುಲ್ಯವು ಪೃಥಿವಿಯ ವಿಶೇಷ. ನಾವು ತಿನ್ನುವ ಅನ್ನಕ್ಕೆ ಈ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಯತ್ ಕೃಷ್ಣಂ ತದನ್ನಸ್ಯ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅನ್ನವೆಂದರೆ ಉಣ್ಣುವ ಅನ್ನವಲ್ಲ, ಪೃಥಿವೀ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ-

ಓಂ ಪೃಥಿವೀ– ಅಧಿಕಾರ-ರೂಪ-ಶಬ್ದಾಂತರಾದಿಭ್ಯಃ ಓಂ - 'ತಾ ಅನ್ನಮಸೃಜಂತ' ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ನವೆಂದರೆ ಪೃಥಿವೀ. ಏಕೆಂದರೆ, ಭೂತ ಪ್ರಕರಣವಾದ್ದರಿಂದ, ಕಪ್ಪುರೂಪದಿಂದ, 'ಪೃಥಿವೀ ವಾ ಅನ್ನಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ. ಆದಿ – 'ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದುದರಿಂದ ಅಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ.

(ಅನ್ನಮಿತ್ಯನ್ವೇತಿ । ಅನ್ನಂ ಪೃಥಿವೀ, ನ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾನ್ನಂ । ಕುತಃ ? ಅಧಿಕಾರಾತ್ 'ತತ್ತೇಜೋಽಸೃಜತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಭೂತಪ್ರಕರಣಾತ್, 'ಯತ್ಕೃಷ್ಣಂ ತದನ್ನಸ್ಯ' । 'ಪೃಥಿವೀ ವಾ ಅನ್ನಂ' ಇತಿ ಶಬ್ದಾಂತರಾತ್ । ಆದಿಪದಾತ್ 'ವೇದಃ ನಾಪ್ರಮಾಣಂ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಯುಕ್ತೇಶ್ಚೇತ್ಯರ್ಥಃ ॥)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ-

ಪೃಥಿವ್ಯಧಿಕಾರ-ರೂಪ-ಶಬ್ದಾಂತರಾದಿಭ್ಯಃ - 'ತಾ ಅನ್ನಮಸೃಜಂತ' ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ನವೆಂದರೆ, ಅಕ್ಕಿ-ಗೋಧಿರೂಪವಾದಧಾನ್ಯ. ಮಳೆ ಸಮೃದ್ಧಿಯಾದಾಗ ಅವು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನೀರಿನಿಂದ ಅನ್ನ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಸಿದ್ಧಾಂತ – ಪ್ರಕರಣದಿಂದ, ಕೃಷ್ಣರೂಪದಿಂದ, ಶ್ರುತ್ಯಂತರದಿಂದ ಅನ್ನವೆಂದರೆ ಪೃಥಿವೀ. ಶಬ್ದಾಂತರವೆಂದರೆ 'ಅದ್ಭ್ಯಃ ಪೃಥಿವೀ' ಎಂಬ ಶ್ರುತ್ಯಂತರ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ 'ತದ್ಯದಪಾಂ ಶರ ಆಸೀತ್ ತತ್ ಸಮಹನ್ಯತ, ಸಾ ಪೃಥಿವೀ ಅಭವತ್' ಎಂದು ನೀರಿನ ಘನೀಭೂತಸ್ಥಿತಿಯೇ ಪೃಥಿವೀ, ಎಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅದ್ಭ್ಯಃ ಪೃಥಿವೀ' ಎಂಬ ವಚನವು ಉಪಪನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ - 'ಅತ್ರ ಸೂತ್ರೇ ಪರವ್ಯಾಖ್ಯಾ ನ ವಿರುದ್ಧಾ' 'ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ನಮಗೇನೂ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಪರೂಪವೆಂಬಂತೆ ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವೂ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಸೂತ್ರಾರ್ಥವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ.

ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪೃಥಿವೀ' ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸೂತ್ರ, 'ಅಧಿ ಕಾರ-ರೂಪ-ಶಬ್ದಾಂತರೇಭ್ಯಃ' ಎನ್ನುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಸೂತ್ರ. ಅರ್ಥ ಸಮಾನ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪೃಥಿವ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೬ ॥

ತದಭಿಧ್ಯಾನಾಧಿಕರಣಮ್ – ೭

'ಪ್ರಾಣಾನಾಂ ಗ್ರಂಥಿರಸಿ ರುದ್ರೋ ಮಾಽಽವಿಶಾಂತಕಸ್ತೇನಾನ್ನೇನಾಪ್ಯಾಯಸ್ವ' ಇತ್ಯಾದಿನಾಽನ್ಯಃ ಸಂಹರ್ತಾ ಪ್ರತೀಯತ ಇತ್ಯತೋ ಬ್ರೂತೇ–

॥ ಓಂ ತದಭಿಧ್ಯಾನಾದೇವ ತು ತಲ್ಲಿಂಗಾತ್ ಸಃ ಓಂ ॥ ೧೩ ॥

'ತಸ್ಯಾಭಿಧ್ಯಾನಾದ್ ಯೋಜನಾತ್ ತತ್ತ್ವಭಾವಾದ್
ಭೂಯಶ್ಚಾಂತೇ ವಿಶ್ವಮಾಯಾನಿವೃತ್ತಿಃ'

ಇತಿ ಬಂಧಲಯಸ್ಯ ತದಭಿಧ್ಯಾನನಿಮಿತ್ತತ್ವಲಿಂಗಾತ್ ತತ್ಕರ್ತೃಕತ್ವಂ ಪ್ರತೀಯತೇ, ಕಿಮು ಸಾದೇರ್ಜಗತ ಇತ್ಯೇತಸ್ಮಾದೇವ ಸಂಹಾರಕರ್ತಾ ವಿಷ್ಣುರಿತಿ ಪ್ರತೀಯತೇ; ಕಿಮು–

'ಯಮಪ್ಯೇತಿ ಭುವನಂ ಸಾಂಪರಾಯೇ
ಸ ನೋ ಹರಿರ್ಘೃತಮಿಹಾಯುಷೇಽತ್ತು ದೇವಃ',
'ಯ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ವಿಲಾಯಯತಿ
ಸ ಹರಿಃ ಪರಃ ಪರಾತ್ಮಾ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯ ಇತಿ ಏವಶಬ್ದಃ ।

ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಂತಕಃ' ಎಂದು ರುದ್ರನೇ ಸಂಹಾರ ಕಾರಣ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವು ಸಂಹಾರಕರ್ತನಲ್ಲ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ - 'ತದಭಿಧ್ಯಾನಾದೇವ... ' ಎಂದು.

'ತಸ್ಯಾಭಿಧ್ಯಾನಾತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ (ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ) ಅನಾದಿಯಾದ ಬಂಧವೂ ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ಸಾದಿಯಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವೇ ಸಂಹಾರಕ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಏವ' ಶಬ್ದವು ಕೈಮುತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಲಿಂಗ'ದಿಂದಲೇ ಸಂಹಾರಕರ್ತಾ ವಿಷ್ಣು ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ 'ಯಮಪ್ಯೇತಿ...' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ ಅವನೇ ಸಂಹಾರಕನೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಭಾವ.

ವಿವರಣೆ- 'ಯತ್ ಪ್ರಯಂತ್ಯಭಿಸಂವಿಶಂತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ವಿಷ್ಣು ಸಂಹಾರಕ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. 'ರುದ್ರೋ ಮಾ ವಿಶಾಂತಕಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ರುದ್ರನು ಸಂಹಾರಕ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಈ ಅಧಿ ಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಹಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತಲ್ಲಿಂಗಾತ್ - ತಸ್ಯ ಲಿಂಗಾತ್ = ಸಂಹಾರಕರ್ತೃತ್ವಸಾಧಕವಾದ ಹೇತುವಿನಿಂದ' ಎಂದರ್ಥ. ಅಂತಹ ಹೇತು 'ತದಭಿಧ್ಯಾನಾತ್' . ಅಭಿಧ್ಯಾನ ಎಂದರೆ ಇಚ್ಛೆ. 'ತಸ್ಯಾಭಿಧ್ಯಾನಾತ್ ಯೋಜನಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ವಿಶ್ವಮಾಯಾನಿವೃತ್ತಿಃ' ಅಂದರೆ ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪಬಂಧನಾಶ ಎಂದರ್ಥ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನಾದಿಯಾದುದು. ಅನಾದಿ ವಸ್ತುವಿಗೆ ವಿನಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಭಗವದಿಚ್ಛೆಯಿಂದಾಗಿ ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಾದರೋ ಸಾದಿ(ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವಂತಹುದು). ಅಂತಹ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸಂಹಾರ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಇದು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸಂಹಾರಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಹೇತು.

೨. **ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ-** 'ಪ್ರಾಣಾನಾಂ ಗ್ರಂಥಿರಸಿ' ಈ ಶ್ರುತಿ ದ್ಯುಭ್ವಾದ್ಯಧಿ ಕರಣದಲ್ಲೂ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿದೆ(೧.೩.೧). ಹೇ ರುದ್ರ !, ನೀನು ಪ್ರಾಣಾನಾಂ= ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ, ಗ್ರಂಥಿಃ = ಆಶ್ರಯನಾಗಿದ್ದಿ ಅಂತಕಃ = ಸಂಹಾರಕನೂ ಆಗಿರುವಿ. ಅಂತಹ ನೀನು, ಮಾ = ನನ್ನನ್ನು, ಆವಿಶ = ಪ್ರವೇಶಿಸು, ನನ್ನಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿಹಿತನಾಗು. ಈ ವಾಕ್ಯ ಮಹಾನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ.

'ತಸ್ಯಾಭಿಧ್ಯಾನಾತ್' - ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿನ ಯೋಜನಾತ್ = ಸ್ಥಿರಯೋಜನೆ ಅರ್ಥಾತ್ ಧ್ಯಾನ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಭಾವಾತ್ = ಅವನ ಸರಿಯಾದ

ಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ, ಅಭಿಧ್ಯಾನಾತ್ = ಇಚ್ಛಾರೂಪವಾದ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ, ಅಂತೇ = ಪ್ರಾರಬ್ಧಕರ್ಮಸಮಾಪ್ತಿಯಾದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಮಾಯಾನಿವೃತ್ತಿಃ = ವಿಶ್ವಬಂಧಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದು.

ಯಮಪ್ಯೇತಿ - ಸಾಂಪರಾಯೇ = ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ , ಭುವನಂ = ಈ ಜಗತ್ತು , ಯಂ = ಯಾರನ್ನು ಕುರಿತು, ಅಪ್ಯೇತಿ = ಲಯ ಹೊಂದುವುದೋ, ಅಂತಹ, ದೇವಃ ಹರಿಃ = ಭಗವಂತನು, ನಃ = ನಮ್ಮ, ಆಯುಷೇ = ಆಯುಷ್ಯವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ, ಘೃತಂ = ಹೋಮದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು , ಅತ್ತು= ತಿನ್ನಲಿ.

'ಸ್ರಷ್ಟಾ ಪಾತಾ ಚ ಸಂಹರ್ತಾ ಸ ಏಕೋ ಹರಿರೀಶ್ವರಃ ।
ಸ್ರಷ್ಟೃತ್ವಾದಿಕಮನ್ಯೇಷಾಂ ದಾರುಯೋಷಾವದುಚ್ಯತೇ ॥
ಏಕದೇಶಕ್ರಿಯಾ ಚಾತ್ರ ನ ತು ಸರ್ವಾತ್ಮನೇರಿತಮ್ ।
ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕಂ ಸಮಸ್ತಂ ತು ವಿಷ್ಣೋರೇವ ಪರಾದ್ ಭವೇತ್'

ಇತಿ ಚ ಸ್ಕಾಂದೇ ॥

'ನಿಮಿತ್ತಮಾತ್ರಮೀಶಸ್ಯ ವಿಶ್ವಸರ್ಗನಿರೋಧಯೋಃ ।
ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭಃ ಶರ್ವಶ್ಚ ಕಾಲಾಖ್ಯಾರೂಪಿಣಸ್ತವ' ॥

ಇತಿ ಚ ಭಾಗವತೇ ॥

'ಸ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ವಿಸೃಜತಿ ಸ ರುದ್ರೇಣ ವಿಲಾಯಯತಿ ಸೋಽನುತ್ಪತ್ತಿಲಯ ಏಕ ಏವ ಹರಿಃ ಪರಃ ಪರಾನಂದಃ' ಇತಿ ಚ ಮಹೋಪನಿಷದಿ ॥

ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತಾ, ರಕ್ಷಕ, ಸಂಹಾರಕ, ಸರ್ವೇಶನಾದ ಹರಿಯೊಬ್ಬನೇ. ಇತರರಿಗೆ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮರದಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಹೆಣ್ಣಿನ ಬೊಂಬೆಯ ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಪರಾಧೀನವಾದುದು. ಇತರ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಇಂತಹ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಕೆಲವು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ, ಶ್ರೀಹರಿಯಂತೆ ಅವರು ಎಲ್ಲರ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಕಾರಣರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಸ್ತಕ್ಕೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಕರ್ತೃತ್ವವು ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ ಶ್ರೀಹರಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಸ್ಕಾಂದ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿದೆ.

ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ (ದಶಮಸ್ಕಂಧ) ಹೀಗಿದೆ - 'ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ರುದ್ರರು ಕಾಲರೂಪನೂ, ಕಾಲನಾಮಕನೂ ಆದ ಶ್ರೀಹರಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಂಹಾರ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತ ಮಾತ್ರರಾಗಿದ್ದಾರೆ.'

ಮಹೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ - ವಿಷ್ಣುವು ಬ್ರಹ್ಮನ ಮೂಲಕ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ರುದ್ರನ ಮೂಲಕ ಸಂಹರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಲಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮ ಹಾಗೂ ಪೂರ್ಣಾನಂದನು.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ-

ಓಂ ತದಭಿಧ್ಯಾನಾದೇವ ತು ತಲ್ಲಿಂಗಾತ್ಸಃ ಓಂ - ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನಾದಿಯಾದ ಸಂಸಾರಬಂಧನಾಶಮಾಡುವಂತಹ ಇಚ್ಛೆಯು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ, ಅವನೇ ಸಾದಿಯಾದ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಸಂಹಾರಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

(ಅಭಿಧ್ಯಾನಂ = ಇಚ್ಛಾ , ತುಃ ತದ್ಗತ ಸಂಜಿಹೀರ್ಷಾತ್ವರೂಪ ವಿಶೇಷ ವಾಚೀ, ಏವೇತಿ ಕೈಮುತ್ಯಸೂಚಕಃ । ತಲ್ಲಿಂಗೇತಿ ತಚ್ಛಬ್ದೇನ ಬುದ್ಧಿಸ್ಥಂ ವಿಶ್ವಸಂಹರ್ತೃತ್ವಂ ಉಚ್ಯತೇ । ಸ ಇತಿ ಪ್ರಕೃತೋ ವಿಷ್ಣುಃ । ಸಂಹರ್ತೇತಿ ಯೋಗ್ಯತಯಾ ಅನ್ವೇತಿ । ಸ ವಿಷ್ಣುಃ ಸಂಹರ್ತಾ, ನ ರುದ್ರಃ । ಕುತಃ ? ತದಭಿಧ್ಯಾನಾತ್ ತಸ್ಯ = ವಿಷ್ಣೋಃ ಅಭಿಧ್ಯಾನಾತ್ = 'ತಸ್ಯಾಭಿಧ್ಯಾನಾತ್' ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಾನಾದಿಬಂಧ ಸಂಜಿಹೀರ್ಷಾರೂಪಾದೇವ ತಲ್ಲಿಂಗಾತ್, ತಸ್ಯ = ಸಾದಿಜಗತ್ ಸಂಹರ್ತೃತ್ವಸ್ಯ ಸಾಧಕಲಿಂಗಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ । ಅನಾದೇರಪಿ ಬಂಧಸ್ಯ ಲಯಕರ್ತಾ ಕಿಲ ವಿಷ್ಣುಃ, ಕಿಮು ಸಾದೇರ್ಜಗತಃ ಇತಿ ಏವಕಾರತಾತ್ಪರ್ಯಮ್ । ಸ ಇತಿ 'ಸ ನೋ ಹರಿಃ ಘೃತಮ್' ಇತಿ ಶ್ರುತಿ ಸೂಚಕಮ್ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ-

ತದಭಿಧ್ಯಾನಾದೇವ ತು ತಲ್ಲಿಂಗಾತ್ ಸಃ- ಆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ವಾಯು, ತೇಜಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳ ರೂಪದಿಂದ ಇದ್ದು ಇಚ್ಛಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ (ಅಭಿಧ್ಯಾನಾತ್) ವಾಯುವಿನಿಂದ ಅಗ್ನಿ, ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ನೀರು ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸರ್ವನಿಯಂತೃತ್ವವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇದೆ.

ವಿವರಣೆ- 'ಆಕಾಶಾದ್ವಾಯುಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಕಾಶವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಜಡವಲ್ಲ. 'ತತ್ತೇಜ ಐಕ್ಷತ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಗುಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬ ದೇವತೆ ಇದ್ದೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ, ಅಷ್ಟೇ ಸಾಲದು. 'ಯಃ ಪೃಥಿವ್ಯಾಂ ತಿಷ್ಠನ್ ಯಃ ಪೃಥಿವ್ಯಾ ಅಂತರಃ' ಎಂದಿರುವಂತೆ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾತೃವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಇದ್ದಾನೆ. ದೇವತೆಗಳು ಅವನ ಅಧೀನರು.ಅವನಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿ, ಆದ್ದರಿಂದ ಸಕಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರ್ಯಗಳೇ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ - ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೇವತೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತರಲ್ಲ ; ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಭೂತಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ, ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೆ 'ತಲ್ಲಿಂಗಾತ್ = ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇತು ಸಾಕು. 'ತದಭಿಧ್ಯಾನಾತ್ = ಬ್ರಹ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ' ಎಂಬ ಅಂಶ ಅನಗತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅರ್ಥವು ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ.

ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಧಿಕರಣವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ತದಭಿಧ್ಯಾನಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೭ ॥

ವಿಪರ್ಯಯಾಧಿಕರಣ – ೮

'ಅತ ಏವ ಹಿ ಪರಾದಿದಂ ಕ್ರಮಾದುತ್ಪದ್ಯತೇ ಕ್ರಮಾದ್ ವಿಲೀಯತೇ ನಾಸಾವುದೇತಿ ನಾಸ್ತಮೇತಿ' ಇತಿ ಭಾಲ್ಲವೇಯಶ್ರುತೌ ಕ್ರಮಾಲ್ಲಯಃ ಪ್ರತೀಯತೇ ।

'ಅಕ್ಷರಾತ್ ಪರಮಾದೇವ ಸರ್ವಮುತ್ಪದ್ಯತೇ ಕ್ರಮಾತ್ ।
ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮಾದ್ ವಿಲಯಶ್ಚೈವ ತಸ್ಮಿನ್ನೇವ ಪರಾತ್ಮನಿ'

ಇತಿ ಚತುರ್ವೇದಶಿಖಾಯಾಂ ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮಾಲ್ಲಯಃ ಪ್ರತೀಯತೇ । ಅತ ಆಹ–

॥ ಓಂ ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ತು ಕ್ರಮೋಽತ ಉಪಪದ್ಯತೇ ಚ ಓಂ ॥೧೪॥

ಕ್ರಮವಚನಮಪಿ ವಿಪರೀತಕ್ರಮಾಪೇಕ್ಷಯಾ ।

'ಕರ್ತಾ ಪ್ರಾಣಾದಿಕಸ್ಯಾಸ್ಯ ಹಂತಾ ಭೂಮ್ಯಾದಿಕಸ್ಯ ಚ ।
ಯಃ ಕ್ರಮಾದ್ ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮಾಚ್ಚೈವ ಸ ಹರಿಃ ಪರ ಉಚ್ಯತೇ ॥ '

ಇತ್ಯತ ಏವ ಭಾಲ್ಲವೇಯಶ್ರುತಿವಚನಾತ್ ।

'ಅನುರೂಪಃ ಕ್ರಮಃ ಸೃಷ್ಟೌ ಪ್ರತಿರೂಪೋ ಲಯೇ ಕ್ರಮಃ ।
ಇತಿ ಕ್ರಮೇಣ ಭಗವಾನ್ ಸೃಷ್ಟಿಸಂಹಾರಕೃದ್ಧರಿಃ ॥' ಇತಿ ಚ ಪಾದ್ಮೇ ॥

'ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಈ ಜಗತ್ತು , ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಗಳಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಲಯ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೃಷ್ಟಿ-ಲಯಕಾರಣನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಹುಟ್ಟುವುದೂ ಇಲ್ಲ, ಲಯ ಹೊಂದುವುದೂ ಇಲ್ಲ' ಹೀಗೆ ಭಾಲ್ಲವೇಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಲಯವೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಚತುರ್ವೇದಶಿಖಾ' ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕ್ರಮದಿಂದ ಲಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಅಕ್ಷರ ನಾಮಕನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅದೇ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮದಿಂದ ಲಯಹೊಂದುತ್ತವೆ.' ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರವಿದೆ.

ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಶ್ರುತಿ ಸಮ್ಮತ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಕ್ರದಿಂದ ಲಯ' ಎನ್ನುವ ಭಾಲ್ಲವೇಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕ್ರಮ ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದೇ ಭಾಲ್ಲವೇಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ - ಯಾರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಯಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕರ್ತನೋ, ಭೂಮಿಯಿಂದಾರಂಭಿಸಿ (ಬ್ರಹ್ಮಾದಿಪರ್ಯಂತ) ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮದಿಂದ ಸಂಹಾರಕನೋ ಅಂತಹ ಶ್ರೀಹರಿಯು ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪಾದ್ಮಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ಹೀಗಿದೆ- 'ಸೃಷ್ಟಿಯ ಕ್ರಮವು (ತಾರತಮ್ಯ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ) ಅನುರೂಪಕ್ರಮ. ಲಯದಲ್ಲಿ (ಕೊನೆಯಿಂದಾರಂಭವಾಗುವುದರಿಂದ) ಪ್ರತಿರೂಪಕ್ರಮ. ಹೀಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಂಹಾರಗಳೆರಡನ್ನೂ ಕ್ರಮದಿಂದ ಭಗವಂತನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಪೂರ್ವೇಷಾಂ ಪೂರ್ವೇಷಾಂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಾಧಿಕ್ಯಾದುಪಪದ್ಯತೇ ಚ ।

ವಾಮನೇ ಚ-

'ಪೂರ್ವೇ ಪೂರ್ವೇ ಯತೋ ವಿಷ್ಣೋಃ ಸನ್ನಿಧಾನಂ ಕ್ರಮಾಧಿಕಮ್ ।

ಸಾಮರ್ಥ್ಯಾಧಿಕ್ಯಮೇತೇಷಾಂ ಪಶ್ಚಾದೇವ ಲಯಸ್ತಥಾ ।

ವ್ಯಾಪ್ತಿಶ್ಚಾಭ್ಯಧಿಕಾ ತೇಷಾಮತ ಏವ ನ ಸಂಶಯಃ' ಇತಿ ।।

(ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದವರೇ ಮೊದಲು ಸಾಯುತ್ತಾರಾದರೂ ಪ್ರಪಂಚಲಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗಲ್ಲ.) ಮೊದಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು

ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಮೊದಲು ಲಯವಾಗದಿರುವುದೇ ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಮನ ಪುರಾಣ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ- ಆದಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿಂದ ಮೊದಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಸನ್ನಿಧಾನವು ತಾರತಮ್ಯಕ್ರಮದಿಂದ ಅಧಿಕವಾಗಿರುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಂದೆ ಹುಟ್ಟುವವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಆದಕಾರಣವೇ ಅವರಿಗೆ ಕೊನೆಕೊನೆಯಲ್ಲೇ ಲಯ. ಅಂತಹ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ, ಅದೇ ಕ್ರಮದಿಂದ ಅಂಡಕ್ಕಿಂತ ಹೊರಭಾಗದಲ್ಲೂ ದೇಹತಃ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ–

'ಓಂ ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ತು ಕ್ರಮೋತ ಉಪಪದ್ಯತೇ ಓಂ । ಕ್ರಮಸ್ತು= 'ಕ್ರಮಾತ್ ವಿಲೀಯತೇ' ಎಂದು ಭಾಲ್ಲವೇಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಂಹಾರ ಕ್ರಮವಾದರೋ ವಿಪರ್ಯಯೇಣ- ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾದುದಾಗಿದೆ. ಅತಃ= ಭಾಲ್ಲವೇಯ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಅದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ. ಉಪಪದ್ಯತೇ ಚ = ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದವರಿಗೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟಿದವರಿಗಿಂತಲೂ ಆಮೇಲೆ ಲಯವು ಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆ.

(ಕ್ರಮಸ್ತು= 'ಕ್ರಮಾದ್ವಿಲೀಯತೇ' ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಕ್ರಮಸ್ತು ಅತಃ= ಪ್ರಕೃತಾತ್ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮಾತ್ ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ಉಪಪದ್ಯತೇ । ಕುತಃ ? ಅತಃ = ಅಸ್ಮಾದೇವಶಬ್ದಾತ್ । ಯಸ್ಯಾಂ ಭಾಲ್ಲವೇಯಶ್ರುತೌ ಕ್ರಮಾದುತ್ಪದ್ಯತೇ ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಕ್ರಮಾತ್ ಲಯಃ ಶ್ರುತಃ ತಸ್ಯಾಮೇವ ಶ್ರುತೌ 'ಕ್ರಮಾದ್ ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮಾಚ್ಚ' ಇತಿ ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮಾತ್ ಲಯಶ್ರವಣಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ, ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮಾತ್ ಲಯಾಂಗೀಕಾರೇ ಲೋಕವಿರೋಧಃ ಇತ್ಯತ ಉಕ್ತಂ- ಉಪಪದ್ಯತೇ ಚೇತಿ । ವಿಪರ್ಯಯಃ ಇತಿ ವರ್ತತೇ । ಪೂರ್ವೋತ್ಪನ್ನಾನಾಂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಾಧಿಕ್ಯಾತ್ ಇತಿ ಭಾವಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ-

ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ಕ್ರಮೋತ ಉಪಪದ್ಯತೇ - ಅತಃ = ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತಲೂ, ವಿಪರ್ಯಯೇಣ = ವಿಪರೀತವಾದ, ಕ್ರಮಃ = ಲಯಕ್ರಮವು. ಏಕೆಂದರೆ

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಮದಿಂದ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ಏರುತ್ತೇವೋ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಇಳಿಯುತ್ತೇವೆ.

ಆಕಾಶದಿಂದ ವಾಯು, ವಾಯುವಿನಿಂದ ಅಗ್ನಿ, ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ನೀರು, ನೀರಿನಿಂದ ಪೃಥಿವೀ. ಇದು ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ. ಪೃಥಿವೀ ನೀರಿನಲ್ಲಿ, ನೀರು ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ, ಅಗ್ನಿ ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ, ವಾಯು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಲಯ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಇದು ಲಯಕ್ರಮ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ - ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ತೋರಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು. ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿಲ್ಲ. ಕ್ರಮವಾಗಿ ಲಯ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮವಾಗಿ ಲಯ ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯನ್ನಾಗಲೀ ಉದಾಹರಿಸದೆ 'ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಂತೆ ಲಯಕ್ಕೇನೂ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಲಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಿಲ್ಲ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಪಾದಸಂಗತಿ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಉಪಪದ್ಯತೇ - ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಪದಕ್ಕೆ 'ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣದಲ್ಲೇ ಲಯವು ಕಾಣುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬಟ್ಟೆ ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿಯಾದಾಗ ಬಟ್ಟೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ನೂಲಿನಲ್ಲಿ ಲಯವು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

೩. ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತಾವಾಚಕ. ಒಬ್ಬ ದೇವತೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ದೇವತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಚೇತನರಿಗೆ ಲಯವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ ತಂದೆ ಮೊದಲು ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಮಗ ಆಮೇಲೆ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಆದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮದಂತೆ ಲಯವೇ ಲೋಕಸಮ್ಮತವಾಗಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ವಿಪರ್ಯಯಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥ ೮ ॥

—೦—

ಅಂತರಾಧಿಕರಣಮ್ - ೯

॥ ಓಂ ಅಂತರಾ ವಿಜ್ಞಾನಮನಸೀ ಕ್ರಮೇಣ ತಲ್ಲಿಂಗಾದಿತಿ ಚೇನ್ನಾವಿಶೇಷಾತ್ ಓಂ ॥ ೧೫ ॥

'ಪ್ರಾಣಾನ್ಮನೋ ಮನಸಶ್ಚ ವಿಜ್ಞಾನಮ್' 'ಯಚ್ಛೇದ್ ವಾಙ್ಮನಸೀ ಪ್ರಾಜ್ಞಸ್ತದ್ ಯಚ್ಛೇಜ್ಜ್ಞಾನ ಆತ್ಮನಿ' ಇತಿ ಲಿಂಗಾದ್ವಿ ಜ್ಞಾನಮನಸೀ ಅಂತರಾ ವಿಪರೀತಕ್ರಮ ಇತಿ ಚೇತ್, ನ । ವಿಶೇಷಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್ ॥

'ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಂದ ಮನಸ್ತತ್ವ ಆದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ತತ್ತ್ವ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ'. ಇದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಮ. 'ವಾಕ್‌ತತ್ತ್ವವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ, ಮನಸ್ಸು ವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ, ವಿಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಲಯವಾಗುತ್ತವೆ' ಇದು ಲಯಕ್ರಮ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿ ಇರುವ ಕಾರಣ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮನಸ್ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಇತರ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಪರೀತ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಹೀಗಲ್ಲ. ವಿಪರೀತ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಲಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ, ವಿಪರೀತ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಲಯ ಎನ್ನುವ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಮಾಣ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಲಯ.

ವಿವರಣೆ- ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವ ಇವೆರಡು ಯಾವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವವೋ ಅದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಲಯ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಪರೀತಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಲಯ, ಎನ್ನುವ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಇವೆರಡು ತತ್ತ್ವಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಂತೆಯೇ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಪರೀತ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಲಯ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

2. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- 'ಯಚ್ಛೇದ್ ವಾಕ್'- ವಾಕ್ = ವಾಕ್‌ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಉಮೆಯನ್ನು ಮನಸೀ = ಮನಸ್ತತ್ತ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ರುದ್ರನ ಅಧೀನಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು (ಯಚ್ಛೇತ್). ತದ್ = ಆ ರುದ್ರನನ್ನು, ವಿಜ್ಞಾನ ಆತ್ಮನಿ = ವಿಜ್ಞಾನ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿನಿಯಾದ ಸರಸ್ವತಿಯ ಅಧೀನಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಇದು ಶ್ರುತಿಯ ವಾಸ್ತವವಾದ ಅರ್ಥ. ಆದರೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ವಾಕ್‌ತತ್ತ್ವ, ಮನಸ್ತತ್ವ ಎನ್ನುವ ಜಡಪರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

೩. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಂತರಾ = ವಿನಾ = ಹೊರತಾಗಿ ಎಂದರ್ಥ.

॥ ಓಂ ಚರಾಚರವ್ಯಪಾಶ್ರಯಸ್ತು ಸ್ಯಾತ್ ತದ್ವ್ಯಪದೇಶೋ ಭಾಕ್ತಸ್ತದ್ಭಾವಭಾವಿತ್ವಾತ್ ಓಂ ॥ ೧೬ ॥

'ಮನಸಶ್ಚ ವಿಜ್ಞಾನಮ್' ಇತಿ ವ್ಯಪದೇಶಶ್ಚರಾಚರೇಷ್ವಾಲೋಚನಾದ್ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಭವತೀತಿ ಭಾಗಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಸ್ಯಾತ್ । ನ ವಿಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವಾಪೇಕ್ಷಯಾ । ಸ್ಕಾಂದೇ ಚ-

'ಪರಾದವ್ಯಕ್ತಮುತ್ಪನ್ನಮವ್ಯಕ್ತಾತ್ತು ಮಹಾಂಸ್ತಥಾ ।
ವಿಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವಂ ಮಹತಃ ಸಮುತ್ಪನ್ನಂ ಚತುರ್ಮುಖಾತ್ ॥

ವಿಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವಾತ್ತು ಮನೋ ಮನಸ್ತತ್ತ್ವಾಚ್ಚ ಖಾದಿಕಮ್ ।
ಏವಂ ಬಾಹ್ಯಾ ಪರಾ ಸೃಷ್ಟಿರಂತಸ್ತದ್ವ್ಯಕ್ತ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ।
ವಿಪರೀತಕ್ರಮೋ ಜ್ಞೇಯೋ ಯಸ್ಮಾದಂತೇ ಹರೇರ್ದೃಶಿಃ' ಇತಿ ॥

'ಮನಸಶ್ಚ ವಿಜ್ಞಾನಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು, ಮನಸ್ಸು ಚರಾಚರ ಪ್ರಪಂಚದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೊರತು, ಮನಸ್ತತ್ವದಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ತತ್ತ್ವ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಎಂದಲ್ಲ. ಆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮನಃ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದಗಳು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ತತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ಕಾಂದ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ – ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಹುಟ್ಟಿತು. ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಮಹತ್ತತ್ವವು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ತತ್ತ್ವವು ಹುಟ್ಟಿತು. ವಾಣೀದೇವಿಯಿಂದ ಅಭಿಮನ್ಯಮಾನವಾದ ಆ ವಿಜ್ಞಾನ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಮನಸ್ತತ್ತ್ವ ಮನಸ್ತತ್ವದಿಂದ ಆಕಾಶಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಹೊರಗಡೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯೇ ತಾರತಮ್ಯದ ಜ್ಞಾಪಕವಾದುದರಿಂದ ಉತ್ತಮವಾದ (ಪರಾ) ಸೃಷ್ಟಿಯು. 'ಪ್ರಾಣದಿಂದ ಮನಸ್ಸು, ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಈ ಪ್ರಕಾರದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಅಥವಾ ದೇಹದ ಒಳಗಡೆ ಜ್ಞಾನಿಗಳಿಗೆ ತತ್ತ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಹರಿಯ ದರ್ಶನವು ಅಧಮ ದೇವತೆಗಳ ದರ್ಶನವಾದ ಮೇಲೆ (ಅಂತೇ) ಆಗುತ್ತದೆ'.

ವಿವರಣೆ- ಮನಃಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣ ಎಂಬ ಎರಡೂ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ವಿಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವಿಜ್ಞಾನ ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನ (ಅಂತಃಕರಣದ ವಿಕಾರ) ಎಂಬ ಎರಡರ್ಥವಿದೆ. 'ಮನಸಸ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಂ' ಎಂಬ, ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ, ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡೂ ಶಬ್ದಗಳು ತಮ್ಮ ಒಟ್ಟು ಅರ್ಥದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತವೆ. 'ಅಂತಃ ಕರಣದಿಂದ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ, ಮನಸ್ತತ್ತ್ವದಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ತತ್ತ್ವ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವ ಹುಟ್ಟುವುದು ಮಹತ್ತತ್ತ್ವದಿಂದಲೇ. ವಿಜ್ಞಾನ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಮನಸ್ತತ್ತ್ವ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸರಸ್ವತೀದೇವಿಯು ಅಭಿಮಾನಿನಿ. ಅವಳು ಮಹತ್ತತ್ತ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ಚತುರ್ಮುಖನಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳಿಂದ ಮನಸ್ತತ್ತ್ವಾಭಿಮಾನಿಯಾದ ರುದ್ರದೇವ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿನ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮನಸ್ತತ್ತ್ವ ವಿಜ್ಞಾನ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಪರೀತ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಲಯ, ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೂ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ.

೨. ತತ್ತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಮೊದಲೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಒಳಗೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಹೊರಗಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಅದು ತಾರತಮ್ಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಒಳಗೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಮದಲ್ಲೂ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಬಹುದು.

೩. ಜ್ಞಾನಿಗಳು ತಮ್ಮ ದೇಹದೊಳಗೆ ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಾಭಿಮಾನಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ದ್ವಾರಪಾಲಕನನ್ನು ಮೊದಲು ನೋಡಿ ರಾಜನನ್ನು ಆಮೇಲೆ ನೋಡುವಂತೆ ಕೆಳಗಿನ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ಬಿಂಬರೂಪವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಅದು ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಪರೋಕ್ಷ ಕ್ರಮವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೪. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಚರಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಚಂಚಲವಾದ ಮನಃಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವೆರಡೂ ಚಂಚಲಗಳಾದುದರಿಂದ ಚರಗಳು. ಅಚರ ಎಂದರೆ ಸ್ಥಿರ. ಮನಸ್ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ತತ್ತ್ವಗಳು ಅಚರಗಳು.

ಹೀಗೆ ಮನಃ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಪದಗಳು ಚರಾಚರ ವಾಚಕಗಳು. ಮನಃ ಎಂದರೆ ಮನಸ್ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಮನ ಇಂದ್ರಿಯವೆಂದು ಅರ್ಥ. ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿರೂಪ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳ ಇಂತಹ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ಮನಸಶ್ಚ ವಿಜ್ಞಾನಮ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

(ಯದ್ಯಪಿ ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಃ= ಮನೋವಿಜ್ಞಾನಶಬ್ದರೂಪೋ ವ್ಯಪದೇಶಃ ಚರಾಚರವ್ಯಪಾಶ್ರಯಃ ಟೀಕೋಕ್ತರೀತ್ಯಾ ರಾಶಿದ್ವಯವಿಷಯಃ । ತತ್ತ್ವಯೋಃ ಅಚರತ್ವಾತ್ ಇಂದ್ರಿಯಬೋಧಯೋಸ್ತು ಚಂಚಲತ್ವೇನ ಚರತ್ವಾತ್ । ತಥಾಪೀಹ ಭಾಗವಿಷಯಃ । ಚಂದ್ರಿಕಾ।।)

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ -

ಓಂ ಅಂತರಾ ವಿಜ್ಞಾನಮನಸೀ ಕ್ರಮೇಣ ತಲ್ಲಿಂಗಾದಿತಿ ಚೇನ್ನಾವಿಶೇಷಾತ್ ಓಂ - ವಿಜ್ಞಾನ ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಮನಸ್ತತ್ವ ಇವೆರಡನ್ನು ಹೊರತು ಉಳಿದ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮದಿಂದ ಲಯ. (ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಲಯ) ಏಕೆಂದರೆ, 'ತಲ್ಲಿಂಗಾತ್' = ವಿಜ್ಞಾನ-ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ಲಯ ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಲಿಂಗವಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ . ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಮಾಣವೇನೂ ಇಲ್ಲ

(ವಿಜ್ಞಾನ ಮನಸೀ = ವಿಜ್ಞಾನ ಮನಸ್ತತ್ತ್ವೇ ಅಂತರಾ = ವಿನಾ ಕ್ರಮೇಣ = ಪ್ರಾಗುಕ್ತಕ್ರಮೇಣ ಅನ್ಯೇಷಾಂ ತತ್ತ್ವಾನಾಂ ಲಯಃ ಇತಿ ಶೇಷಃ । ಕುತಃ ? ತಲ್ಲಿಂಗಾತ್ । ತತ್ರ ಉಕ್ತಾರ್ಥೇ 'ಮನಸಶ್ಚ ವಿಜ್ಞಾನಂ' 'ಯಚ್ಛೇದ್ ವಾಙ್ಮನಸಿ ಪ್ರಾಜ್ಞಃ ತದ್ಯಚ್ಛೇದ್ ಜ್ಞಾನ ಆತ್ಮನಿ' ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಾತ್ ಕ್ರಮಾದುತ್ಪನ್ನಯೋಃ ಕ್ರಮಾತ್ ಲಯಾಖ್ಯಲಿಂಗಾತ್ ಇತಿ ಚೇನ್ನ, ಅವಿಶೇಷಾತ್ = ವಿಜ್ಞಾನಮನಸೋಃ ಯಥೋತ್ಪತ್ತಿ ಲಯಃ ಇತಿ ತದ್ವಿಶೇಷ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೨ ಓಂ ಚರಾಚರ ವ್ಯಪಾಶ್ರಯಸ್ತು ಸ್ಯಾತ್ ತದ್ವ್ಯಪದೇಶೋ ಭಾಕ್ತಸ್ತದ್ಭಾವ ವಿತ್ವಾತ್ ಓಂ - ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಃ = ಮನಸಸ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಂ ಎಂಬ ವಚನದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಭಾಕ್ತಃ = ಗೌಣವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದಗಳು ಚರಾಚರ ವ್ಯಪಾಶ್ರಯಸ್ತು = ಅಂತಃಕರಣ(ಚರ) ಮನಸ್ತತ್ತ್ವ (ಅಚರ) ಹಾಗೂ

ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನ (ಚರ) ವಿಜ್ಞಾನತತ್ತ್ವ (ಅಚರ) ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತ, ಮನಃ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮನ ಇಂದ್ರಿಯವೆಂದೂ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನ ಎಂದೂ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಮನಸಸ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಂ' ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಕಾರಣ – ತದ್ಭಾವಭಾವಿತ್ವಾತ್ = ಚರಾಚರ ತತ್ತ್ವಗಳ ಕಡೆಗೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಪರ್ಕವಾದಾಗಲೆಲ್ಲ ಜ್ಞಾನವು (ವೃತ್ತಿಜ್ಞಾನವು) ಹುಟ್ಟುವುದು.

(ಚರೇತಿ ಚಂಚಲತ್ವಾತ್ ಮನೋರೂಪಂ ಇಂದ್ರಿಯಂ, ತದ್ ವೃತ್ತಿರೂಪ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಚ ಉಚ್ಯತೇ । ಅಚರೇತಿ ಅಚಂಚಲತ್ವಾತ್ ಮನಸ್ತತ್ವಂ ವಿಜ್ಞಾನ ತತ್ವಂ ಚ । ಸ್ಯಾದಿತಿ ಸಂಭಾವನಾಯಾಂ । ಸಚಾಸೌ ವ್ಯಪದೇಶಶ್ಚ = ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಃ, ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಸ್ತು = 'ಮನಸಸ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಂ' ಇತಿ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದರೂಪೋ ವ್ಯಪದೇಶಸ್ತು ಚರಾಚರವ್ಯಪಾಶ್ರಯಃ ಸ್ಯಾತ್ = ಇಂದ್ರಿಯ – ತದ್‌ವೃತ್ತಿ ತತ್ತ್ವ ವಿಷಯಃ ಸಂಭಾವಿತಃ । ತಥಾಪಿ ಸಃ ಏಕದೇಶವಿಷಯಃ । ಇಂದ್ರಿಯಮನಸ್ತತ್ವರೂಪಮನಃಶಬ್ದಾರ್ಥೇ, ವೃತ್ತಿ-ವಿಜ್ಞಾನತತ್ವರೂಪವಿಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದಾರ್ಥೇ ಚ ಏಕದೇಶ-ಇಂದ್ರಿಯ-ವೃತ್ತಿರೂಪ ಮನೋ-ವಿಜ್ಞಾನವಿಷಯ ಏವ, ನ ತು ತತ್ತ್ವವಿಷಯಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ತದ್ಭಾವ ಭಾವಿತ್ವಾತ್-ಚರಾಚರ ವ್ಯಪಾಶ್ರಯೇತಿ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಮಾತ್ರಂ ತದ್ಭಾವ ವಿಶೇಷಣತ್ವೇನ ಆವರ್ತತೇ । ಚರಾಚರೇತಿ ಸ್ಥಾವರಜಂಗಮೌ ಉಚ್ಯೇತೇ । ತದಿತಿ ಮನಃ । ಚರಾಚರವ್ಯಪಾಶ್ರಯೇಣ = ಜಂಗಮಾದಿಸರ್ವವಸ್ತು ವಿಷಯಕತ್ವೇನ ತದ್ಭಾವೇನ = ಮನೋಭಾವೇನ, ಆಲೋಚನೇನ ಇತಿ ಯಾವತ್ । ಭಾವಿತ್ವಾತ್ = ವೃತ್ತಿರೂಪ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಉತ್ಪದ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ–

ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಈ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಎರಡು ಅಧಿಕರಣಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

೧. ಅಂತರಾ ವಿಜ್ಞಾನಮನಸೀ ಕ್ರಮೇಣ ತಲ್ಲಿಂಗಾದಿತಿ ಚೇನ್ನ ಅವಿಶೇಷಾತ್– ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಪಂಚಭೂತಗಳ ಅಂತರಾ = ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳು (ವಿಜ್ಞಾಯತೇ ಏಭಿರಿತಿ) ಮನಸೀ = ಮನಸ್ಸು ಇವೆರಡು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ತಲ್ಲಿಂಗಾತ್ =

'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ ಮನಃ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ ।
ಖಂ ವಾಯುರ್ಜ್ಯೋತಿರಾಪಃ ಪೃಥಿವೀ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಧಾರಿಣೀ'

ಎಂಬ ಆಥರ್ವಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸೃಷ್ಟಿಲಿಂಗದಿಂದಾಗಿ (ಈ ವಿಷಯವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.) ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಕಾಶ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಕಾರರ ಉತ್ತರ. ಅವಿಶೇಷಾತ್ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಭೌತಿಕಗಳಾದುದರಿಂದ ಭೂತಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಮವೇ ಅವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಮ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಕಾಶಾದಿಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವು ಭೂತೋತ್ಪತ್ತಿ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಆಥರ್ವಣಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಶಂಕಿಸಿ ಈ ಸೂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಆಥರ್ವಣಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಂದ ಪ್ರಾಣನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದೂ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಸೂತ್ರಕಾರರು ಆ ಪ್ರಾಣನ ಹೆಸರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿಜ್ಞಾನ(ಇಂದ್ರಿಯ) ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವೇನು ?

೨. ದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವಿಜ್ಞಾನ ಮನಸೀ ಅಂತರಾ' ವಿಜ್ಞಾನ-ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಂದರ್ಥ. ಅದ್ವೈತ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಆತ್ಮ-ಭೂತಪದಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿ 'ಆತ್ಮ-ಭೂತಯೋಃ ಅಂತರಾ(ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ) ವಿಜ್ಞಾನಮನಸೀ' ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡುವುದು ಕ್ಲಿಷ್ಟಕಲ್ಪನೆ.

೩. ವಿಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ವಿಜ್ಞಾಯತೇ ಅನೇನ' (ಜ್ಞಾನಕಾರಣ) ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದೇ ಶಬ್ದದಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮನಃ ಶಬ್ದದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಚರಾಚರ ವ್ಯಪಾಶ್ರಯಸ್ತು ಸ್ಯಾತ್ ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಃ ಭಾಕ್ತಃ ತದ್ಭಾವಭಾವಿತ್ವಾತ್- ರಾಮನು ಹುಟ್ಟಿದ, ಸತ್ತ ಎಂದು ಮುಂತಾದ ವ್ಯಪದೇಶವು ಸ್ಥಾವರ-ಜಂಗಮಾತ್ಮಕವಾದ ಜೀವರಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಗೌಣವ್ಯಪದೇಶ.

ಏಕೆಂದರೆ, ತದ್ಭಾವ-ಭಾವಿತ್ವಾತ್ = ಶರೀರ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಾಗಲೆ 'ಹುಟ್ಟಿದ' ಎಂಬ ವ್ಯಪದೇಶ, ಅದು ನಾಶವಾದಾಗ 'ಸತ್ತ' ಎಂಬ ವ್ಯಪದೇಶವಿರುವಕಾರಣ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದ ರೀತ್ಯಾ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾದ 'ವಿಜ್ಞಾನ-ಮನಸ್ಸು ಎಂಬ ವ್ಯಪದೇಶ' ಎಂದರ್ಥ. ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಜೀವನಿಗೆ ಜನ್ಮ-ಮರಣವ್ಯಪದೇಶ' ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಅರ್ಥ ಹೇಗೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ? 'ತತ್' ಶಬ್ದದಿಂದ ಪೂರ್ವಪ್ರಕೃತವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶೆ ಮಾಡಬೇಕಲ್ಲವೆ ?

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಈ ಪಾದದ ೧೦ನೇ ಸೂತ್ರದಿಂದ ೧೬ನೇ ಸೂತ್ರದವರೆಗೆ (ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ೧೭ನೆಯ ಸೂತ್ರ) ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಸೂತ್ರಗಳು ಒಂದು ಅಧಿಕರಣವೆನಿಸಿವೆ. ತೇಜೋಧಿಕರಣವೆಂದು ಅಧಿಕರಣದ ಹೆಸರು. ಪಂಚಭೂತಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಅಧಿಕರಣವು ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

೧. **ತೇಜೋಽತಸ್ತಥಾ ಹ್ಯಾಹ** - ಮೊದಲ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನಷ್ಟೇ ಮಾಡುತ್ತವೆ. 'ವಾಯೋಃ ಅಗ್ನಿಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ತಿಳಿಸುವಂತೆ ಅಗ್ನಿಯು (ತೇಜಃ) ವಾಯುವಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲ್ಲ.

೨. **ಆಪಃ** - ನೀರೂ 'ಅಗ್ನೇರಾಪಃ' ಎಂಬಂತೆ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

೩. **'ಪೃಥಿವೀ'** ಭೂಮಿಯೂ ನೀರಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

೪. **ಅಧಿಕಾರರೂಪ ಶಬ್ದಾಂತರೇಭ್ಯಃ** - ಈ ಸೂತ್ರವು 'ಪೃಥಿವೀ' ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೇ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿ ಶಾಂಕರ, ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯಗಳು ಪರಿಗಣಿಸಿವೆ. ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗ ಮಾಡಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ತಾಃ (ನೀರು) ಅನ್ನಮಸೃಜಂತ' ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನೀರಿನಿಂದ ಅನ್ನದ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ನವೆಂದರೆ ಪೃಥಿವೀ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಭೂತವಸ್ತುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಕರಣ. (ಅಧಿಕಾರ). ಅಲ್ಲದೆ, 'ಯತ್ಕೃಷ್ಣಂ ತದನ್ನಸ್ಯ' ಎಂದು 'ಅನ್ನದ ರೂಪ ಕಪ್ಪು' ಎಂದಿದೆ. ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣ ಪೃಥಿವಿಯದು. ತೈತ್ತಿರೀಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಶಬ್ದವೇ ಇದೆ. 'ಅಗ್ನೇರಾಪಃ, ಅದ್ಭ್ಯಃ ಪೃಥಿವೀ'. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯೇ ಅನ್ನ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ. ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳು ಇತರ ಭೂತಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ, ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

೫. **ತದಭಿಧ್ಯಾನಾದೇವ ತು ತಲ್ಲಿಂಗಾತ್ ಸಃ** - ಇಲ್ಲಿರುವ 'ತು' ಶಬ್ದವು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತತ್ತೇಜ ಐಕ್ಷತ ಬಹುಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯೇತಿ' ಎಂದು, ತೇಜಸ್ಸು ಮೊದಲಾದ ಭೂತವಸ್ತುಗಳು ತಾವು ಬಹುರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಜಡಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಸಂಕಲ್ಪವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂಕಲ್ಪದ ಕಾರಣದಿಂದ (ಲಿಂಗಾತ್) ಅವುಗಳ ಒಳಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಭೂತವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣನೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. (ತದಭಿಧ್ಯಾನಾತ್ ತಲ್ಲಿಂಗಾತ್ = ಸಂಕಲ್ಪರೂಪವಾದ ಲಿಂಗದಿಂದ)

೬ . **ವಿಪರ್ಯಯೇಣ ತು ಕ್ರಮೋಽತ ಉಪಪದ್ಯತೇ ಚ** - ವಿಪರ್ಯಯೇಣ= ಅವ್ಯಕ್ತ, ಮಹತ್, ಅಹಂಕಾರ, ಆಕಾಶ ಹೀಗೆ ಈ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ 'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ' ಎಂದು ಆಥರ್ವಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಕ್ರಮವು, ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ಸರ್ವಕಾರ್ಯವೂ ಹುಟ್ಟುವುದಾದುದರಿಂದ, ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಕಾರಣ.

೭. **ಅಂತರಾ ವಿಜ್ಞಾನಮನಸೀ ಕ್ರಮೇಣ ತಲ್ಲಿಂಗಾದಿತಿ ಚೇನ್ನಾವಿಶೇಷಾತ್**- ಅಂತರಾ = ಪ್ರಾಣ ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಭೂತಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯ ಮನಸ್ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಕ್ರಮೇಣ = ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕ್ರಮದಿಂದಲೇ 'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲೂ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ 'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಗೆ ಕ್ರಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಮನಸ್ಸು - ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವಿಶೇಷಾತ್ = ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇತರ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಆ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಗಳಿಗೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಉದ್ದೇಶ.

೮. **ಚರಾಚರ ವ್ಯಪಾಶ್ರಯಸ್ತು ಸ್ಯಾತ್ ತದ್ವ್ಯಪದೇಶೋ ಭಾಕ್ತಸ್ತದ್ಭಾವ ಭಾವಿತ್ವಾತ್** - ಆಕಾಶ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳೂ ಅವುಗಳ ಒಳಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನ ಹೆಸರುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ಚರಾಚರಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಆ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವು ಭಾಕ್ತ = ಗೌಣ. ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಆತ್ಮನಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿದ್ದಾನೆ,

ಎನ್ನುವ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಎಲ್ಲ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ವಾಚ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. (ತದ್ಭಾವಭಾವಿತ್ವಾತ್ = ತತ್ಪ್ರತೀತಿ ಭಾವಭಾವಿತ್ವಾತ್) ಅಂತಹ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಆಕಾಶಾದಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- 'ತೇಜೋಽತಃ ತಥಾಹ್ಯಾಹ' ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅತಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ತೇಜಸ್ಸು ಅತಃ = ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ'. ಈ ಅರ್ಥವು ರಾಮಾನುಜ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಾಡಲು ಬರುವಾಗ ಅತಃ ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ವಾಯುವಿನಿಂದ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿ ಮೊದಲ ಮೂರು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ.

'ತದಭಿಧ್ಯಾನಾದೇವ ತು' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತು' ಶಬ್ದವಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಈ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಅಸಂಭವಸ್ತು ಸತೋಽನುಪಪತ್ತೇಃ' ಎಂಬ ಹಿಂದೆ ಬಂದಿರುವ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತು' ಶಬ್ದವಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೂತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಂತರಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥ ೯ ॥

ಆತ್ಮಾಧಿಕರಣಮ್ - ೧೦

॥ ಓಂ ನಾತ್ಮಾಽಶ್ರುತೇರ್ನಿತ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ತಾಭ್ಯಃ ಓಂ ॥ ೧೭ ॥

'ಸ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ವಿಲಾಪ್ಯಾಂತಸ್ತಮಸಿ ನಿಲೀನಸ್ತದ್ ವಿಲಾಪ್ಯ ವ್ಯತಿಷ್ಠತೇ । ಸ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ವಿಸೃಜತಿ ವಿಸ್ಥಾಪಯತಿ ಪ್ರಸ್ಥಾಪಯತ್ಯಾಚ್ಛಾದಯತಿ ಪ್ರಕಾಶಯತಿ ವಿಮೋಚಯತ್ಯೇಕ ಏವ'

ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ಪರಮಾತ್ಮಾಽಪಿ ನ ಲೀಯತೇ । ಅಶ್ರುತತ್ವಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಲಯಸ್ಯ । ನಿಲೀನಶಬ್ದೇನಾಪಿಹಿತತ್ವಮುಚ್ಯತೇ–

'ತುಚ್ಛ್ಯೇನಾಽಭ್ವಪಿಹಿತಂ ಯದಾಸೀತ್' ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ । 'ಸ ಏತಸ್ಮಿಂಸ್ತಮಸಿ ನಿಲೀನಃ ಪ್ರಕೃತಿಂ ಪುರುಷಂ ಕಾಲಂ ಚಾನುಪಶ್ಯತಿ ನೈನಂ ಪಶ್ಯತಿ ಕಶ್ಚನ' ಇತಿ ಚ ಪೈಂಗಿಶ್ರುತಿಃ ।

'ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ ಚೇತನಶ್ಚೇತನಾನಾಮ್' 'ಸ ನಿತ್ಯೋ ನಿರ್ಗುಣೋ ವಿಭುಃ ಪರಮಃ ಪರಾತ್ಮಾ' । 'ನಿತ್ಯೋ ವಿಭುಃ ಕಾರಣೋ ಲೋಕಸಾಕ್ಷೀ ಪರೋ ಗುಣ್ಯೈಃ ಸರ್ವದೃಕ್ ಶಾಶ್ವತಶ್ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಭ್ಯೋ ನಿತ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ॥

'ಆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಲಯಗೊಳಿಸಿ ತಾನೂ ತಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಲೀನನಾಗುತ್ತಾನೆ...' ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಲಯವಿದೆ, ಎನ್ನಕೂಡದು. ಪರಮಾತ್ಮನ ಲಯವನ್ನು ಯಾವ ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. 'ತಮಸಿ ನಿಲೀನಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಿಲೀನ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇತರರಿಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ಮುಚ್ಚಲ್ಪಟ್ಟವನು, ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ.

'ತುಚ್ಛೇನಾಭು-ಅಪಿಹಿತಂ ಯದಾಸೀತ್' ಎಂಬ ಋಗ್ವೇದದ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಮರೆಯಾಗಿದ್ದ ಎಂದೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. (ಶ್ರುತೇಃ) 'ಸ ಏತಸ್ಮಿನ್' ಎಂಬ ಪೈಂಗಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ, 'ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ' ಎಂಬ ಕಠಶ್ರುತಿಯಿಂದ 'ಸ ನಿತ್ಯೋ ನಿರ್ಗುಣೋ' ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿತ್ಯ, ಎಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಲಯವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವಿವರಣೆ- 'ಅಂತಃ ತಮಸಿ ನಿಲೀನಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಲಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಅವನಿಗೂ ಲಯವಿದೆ ಎಂದು ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಲಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಲಯವಿಲ್ಲ. ಅವನು ಲೀನನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಇತರರಿಗೆ ಕಾಣದಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರದೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗುತ್ತಾನೆ, ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ.

೨. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ - 'ಸ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ವಿಲಾಪ್ಯ.....'

ಸಃ = ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಇದಂ ಸರ್ವಂ = ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಜಡ ಚೇತನಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಲಾಪ್ಯ = ಲಯಗೊಳಿಸಿ, ತಮಸಿ = ಚಿತ್ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ , ವಿಲೀನಃ = ಮರೆಯಾದವನಾಗಿ, ತತ್ = ಆ ಚಿತ್ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೂ, ವಿಲಾಪ್ಯ = ಮರೆ ಮಾಡಿ ವ್ಯತ್ತಿಷ್ಯತೇ = ಪ್ರಾದುರ್ಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಃ = ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಇದಂ ಸರ್ವಂ = ಈ ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಸೃಜತಿ = ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಲಾಪಯತಿ = ಲಯಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ, ವಿಸ್ಥಾಪಯತಿ = ನಾನಾ ರೀತಿಯಿಂದ ಇರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಪ್ರಸ್ಥಾಪಯತಿ = ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಆಚ್ಛಾದಯತಿ =

ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಚ್ಚುತ್ತಾನೆ (ಜೀವನನ್ನು), ಪ್ರಕಾಶಯತಿ = ಜೀವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ, ವಿಮೋಚಯತಿ = ಮೋಕ್ಷದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅವನೊಬ್ಬನೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಆ. **ತುಚ್ಛೇನಾಭ್ವಪಿಹಿತಂ** – ತುಚ್ಛೇನ = ತನಗಿಂತ ನೀಚವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ, ಆಭು = (ಆಸಮಂತಾತ್ ಭೂಮತ್ವಾತ್ = ಆಭು) ಸರ್ವತಃ ಪೂರ್ಣನಾದ ಭಗವಂತನು ಅಪಿಹಿತಂ = ಆಚ್ಛಾದಿತನಾಗಿದ್ದನು. (ತದೇವ = ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮನು, ತಪಸಃ = ಜ್ಞಾನದ ಮಹಿನಾ = ಮಹತ್ವದಿಂದ, ಏಕಂ = ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ, ಅಜಾಯತ = ಇದ್ದನು.) ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಾಗಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಲಯವೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಮರೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇ. **ಸ ಏತಸ್ಮಿನ್ ತಮಸಿ ನಿಲೀನಃ** – ಸಃ = ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಏತಸ್ಮಿನ್ ತಮಸಿ = ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ರೂಪವಾದ ತಮಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ, ನಿಲೀನಃ = ಅಡಗಿದವನಾಗಿ, ಪ್ರಕೃತಿಂ = ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು, ಪುರುಷಂ = ಜೀವನನ್ನು, ಕಾಲಂ ಚ = ಕಾಲವನ್ನು ಅನುಪಶ್ಯತಿ = ನೋಡುತ್ತಾನೆ, ಕಶ್ಚನ = ಯಾರೊಬ್ಬನೂ, ಏನಂ = ಈ ಭಗವಂತನನ್ನು, ನ ಪಶ್ಯತಿ = ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ. **ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ** – ನಿತ್ಯಾನಾಂ = ಸ್ವರೂಪತಃ ನಾಶವಿಲ್ಲದ ಜೀವರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿತ್ಯಃ = ದೇಹತಃ ನಾಶವೂ ಇಲ್ಲದವನು. ಚೇತನಾನಾಂ = ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವರಲ್ಲಿ, ಚೇತನಃ = ಪರಮಜ್ಞಾನಿ.

ಉ. 'ಸ ನಿತ್ಯಃ' – ಸಃ = ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು, ನಿತ್ಯಃ = ದೇಹತಃ ನಿತ್ಯ, ಅವನ ದೇಹಕ್ಕೂ ನಾಶವಿಲ್ಲ . ಏಕೆಂದರೆ, ನಿರ್ಗುಣಃ = ಸತ್ವಾದಿಗುಣರಹಿತನಾಗಿರುವ, ವಿಭುಃ = ಪರಮಾತ್ಮನು, ಪರಃ = ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣನು.

ಊ. **ನಿತ್ಯೋ ವಿಭುಃ** – ವಿಭುಃ = ಸಮರ್ಥನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು, ನಿತ್ಯಃ= ನಿತ್ಯನು. ಲೋಕಸಾಕ್ಷೀ = ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವವನು. ಗುಣ್ಯೈಃ = ಸದ್ಗುಣಗಳಿಂದ, ಪರಃ = ಸರ್ವೋತ್ಕೃಷ್ಟನು, ಸರ್ವದೃಕ್ = ಎಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡುವವನು, ಶಾಶ್ವತಃ = ಸರ್ವದಾ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರುವವನು.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ-

ಓಂ ನಾತ್ಮಾಶ್ರುತೇಃ ನಿತ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ತಾಭ್ಯಃ ಓಂ – ಆತ್ಮಾ = ಪರಮಾತ್ಮನು, ನ = ದೇಹನಾಶರೂಪವಾದ ಲಯವಿಲ್ಲದವನು. ಅಶ್ರುತೇಃ = ಅವನ ಲಯವನ್ನು

ಯಾವ ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅವನ ಲಯ ಶ್ರುತವಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು 'ಆಚ್ಛಾದಿತ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶ್ರುತೇಃ = 'ತುಚ್ಛೇನಾಭ್ವಪಿಹಿತಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೇ ಹೇಳಿದೆ. ತಾಭ್ಯೋ ನಿತ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ = ಬ್ರಹ್ಮನು ದೇಹತಃ ನಿತ್ಯನೆಂದು ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಲಯ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ 'ಆಚ್ಛಾದಿತ' ಎಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು.

(ಆತ್ಮಾ = ಪರಮಾತ್ಮಾ ದೇಹನಾಶಾಖ್ಯ ಲಯವಾನ್ ನ ಭವತಿ । ಅಶ್ರುತೇಃ= ಬ್ರಹ್ಮಲಯಸ್ಯ ಅಶ್ರವಣಾತ್ । 'ಸರ್ವಂ ವಿಲಾಪಯತಿ...' ಇತಿ ಶ್ರುತಿಸ್ತು ಅಪಿಹಿತತ್ವಪರೇತಿ ಭಾವಃ । ಕುತಃ ಏವಂ ಅನ್ಯಾರ್ಥಕಲ್ಪನಾ, ಇತ್ಯತಃ ಶ್ರುತೇರಿತಿ ವಿಚ್ಛಿದ್ಯ ಯೋಜ್ಯಂ । 'ತುಚ್ಛೇನಾಭ್ವಪಿಹಿತಂ' ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಕುತ ಏವಂ ? ಲಯ ಏವ ಕಿಂ ನ ಸ್ಯಾತ್ ಇತ್ಯತ ಉಕ್ತಂ - **ನಿತ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ತಾಭ್ಯ** ಇತಿ । ತಾಭ್ಯೋ ನಿತ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ನಿಲೀನಶ್ರುತಿಃ ಅನ್ಯಾರ್ಥಾ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ-

ನಾತ್ಮಾऽಶ್ರುತೇಃ ನಿತ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ತಾಭ್ಯಃ 'ಸರ್ವೇ ಏತೇ ಆತ್ಮನಃ ವ್ಯುಚ್ಚರಂತಿ' ಎಂದು ಜೀವರಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಶ್ರುತವಾದರೂ ಜೀವರಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ 'ನ ಜೀವೋ ಮ್ರಿಯತೇ' 'ನ ಜಾಯತೇ ಮ್ರೀಯತೇ ವಾ ವಿಪಶ್ಚಿತ್' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಜೀವರು ನಿತ್ಯರೆಂದೇ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಜೀವೋಪಾಧಿಯಾದ ಬುದ್ಧಿಯು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ - ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯವು ಹಿಂದಿನ 'ಚರಾಚರ ವ್ಯಪಾಶ್ರಯಸ್ತು' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ನಿತ್ಯ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮ ಶಬ್ದವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದೇ ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ-

ನಾತ್ಮಾ ಶ್ರುತೇಃ ನಿತ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ತಾಭ್ಯಃ - 'ನ ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇ ವಾ ವಿಪಶ್ಚಿತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇರುವ ಕಾರಣ ಜೀವನು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಿತ್ಯೋ

ನಿತ್ಯಾನಾಂ...' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನಿತ್ಯತ್ವವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯನಾದುದರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷವನ್ನೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶಾಂಕರ-ಮಾಧ್ವ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾತ್ಮಾ ಅಶ್ರುತೇಃ' ಎಂದು ಪದವಿಭಾಗ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಾತ್ಮಾ+ ಶ್ರುತೇಃ' ಎಂದು ಪದವಿಭಾಗ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಆತ್ಮಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥ ೧೦ ॥

ಜ್ಞಾಧಿಕರಣಮ್ -೧೧

'ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಮ್' ಇತಿ ಜೀವಸ್ಯಾಪಿ ನಿತ್ಯತ್ವಮುಕ್ತಮ್ । 'ಸರ್ವ ಏತೇ ಆತ್ಮಾನೋ ವ್ಯುಚ್ಚರಂತಿ' ಇತ್ಯುತ್ಪತ್ತಿರುಚ್ಯತೇ । ಅತೋ ವಿರೋಧ ಇತ್ಯತ ಆಹ-

॥ ಓಂ ಜ್ಞೋಽತ ಏವ ಓಂ ॥ ೧೮ ॥

ಜೀವೋಽಪ್ಯತ ಏವ ಪರಮೇಶ್ವರಾದುತ್ಪದ್ಯತೇ । ಶಬ್ದಾದೇವ ।

'ತೇ ವಾ ಏತೇ ಚಿದಾತ್ಮಾನೋಽವಿನಷ್ಟಾಃ ಪರಂ ಜ್ಯೋತಿರ್ನಿವಿಶಂತ್ಯವಿನಷ್ಟಾ ಏವೋತ್ಪದ್ಯಂತೇ ನ ನಶ್ಯಂತಿ ಕದಾಚನ' ಇತಿ ಚ ಕಾಷಾಯಣಶ್ರುತಿಃ ॥

'ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ನಿತ್ಯ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. 'ಸರ್ವೇ ಏತೇ ಆತ್ಮಾನಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ 'ಜ್ಞೋಽತ ಏವ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವಿದೆ.

(ಜ್ಞಃ) ಜೀವನೂ ಅತ ಏವ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಅತಏವ= ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿಯೇ. 'ತೇ ವಾ ಏತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಎಂದೇ ಹೇಳಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- 'ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ ಚೇತನಶ್ಚೇತನಾನಾಂ' ಕಾಠಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರ ಇದು. ಜೀವರು ನಿತ್ಯರು. ಪರಮಾತ್ಮ ಜೀವರಿಗಿಂತಲೂ ಪರಮ ನಿತ್ಯ. ಜೀವರು ಚೇತನರು, ಪರಮಾತ್ಮ ಪರಮಚೇತನ. ಜೀವರು ನಿತ್ಯರಾದರೂ ಅವರಿಗೆ ದೇಹನಾಶವೆಂಬ ಮರಣವಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಪರಮನಿತ್ಯ, ಎಂದು ಭಾವ.

೨. 'ಸರ್ವೇ ಏತೇ ಚಿದಾತ್ಮಾನೋ ವ್ಯುಚ್ಚರಂತಿ'. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ವಾಕ್ಯ ಬಂದಿದೆ. ಉರಿವ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಕಿಡಿಗಳು ಸಿಡಿಯುವಂತೆ ಪರಮಚೇತನನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಚೇತನರಾದ ಜೀವರು ಹುಟ್ಟಿಬರುತ್ತಾರೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಶ್ರುತಿ ಜೀವರು ನಿತ್ಯರೆಂದು ತಿಳಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಹುಟ್ಟು ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಶ್ರುತಿ ಜೀವರಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರ ಬಂದಿದೆ.

೩. 'ತೇ ವಾ ಏತೇ ಚಿದಾತ್ಮಾನಃ ಅವಿನಷ್ಟಾಃ
ಪರಂಜ್ಯೋತಿರ್ನಿವಿಶಂತಿ, ಅವಿನಾಷ್ಟಾ ಏವ
ಉತ್ಪದ್ಯಂತೇ ನ ವಿನಶ್ಯಂತಿ ಕದಾಚನ ॥ ಕಾಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿ.

ಈ ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ನಾಶವಿಲ್ಲದವರಾಗಿಯೇ ಪ್ರಲಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪರಮ ಜ್ಯೋತಿರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಾಶವಿಲ್ಲದವರಾಗಿಯೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಎಂದೂ ನಾಶಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

॥ ಓಂ ಯುಕ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ ॥ ೧೯ ॥

ನಿತ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಹಿ ಜೀವಸ್ಯ ಉಪಾಧ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ಉತ್ಪತ್ತಿರ್ಯುಜ್ಯತೇ ।

ಉತ್ಪದ್ಯಂತೇ ಚಿದಾತ್ಮಾನೋ ನಿತ್ಯಾ, ನಿತ್ಯಾತ್ ಪರಾತ್ಮನಃ ।
ಉಪಾಧ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ತೇಷಾಂ ಉತ್ಪತ್ತಿರಪಿ ಗೀಯತೇ ।

ಇತಿ ಚ ವ್ಯೋಮಸಂಹಿತಾಯಾಂ ।

ಅನಾದಿಯಾದ ಜೀವನಿಗೆ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಶರೀರವೆಂಬ ಉಪಾಧಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯಾದ ಕಾರಣ ಜೀವನೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನಬಹುದು. ವ್ಯೋಮಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ- ನಿತ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ನಿತ್ಯರಾದರೂ ಜೀವರು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಉಪಾಧಿಯಾದ ದೇಹವು ಹುಟ್ಟುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವರೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೆ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ -

ಓಂ ಜ್ಞೋಽತ ಏವ ಓಂ ಜ್ಞಃ - ಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ಜೀವನು ಅತ ಏವ = ಪ್ರಕೃತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಅತ ಏವ = 'ಅವಿನಷ್ಟಾ ಏವ ಉತ್ಪದ್ಯಂತೇ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ.

(ಜಾನಾತೀತಿ ಜ್ಞಃ ಜೀವಃ । ಅತ ಏವ = ಪ್ರಕೃತಾತ್ಮನ ಏವ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ, ಅತ ಏವ = 'ಅವಿನಷ್ಟಾ ಏವ ಉತ್ಪದ್ಯಂತೇ' ಇತಿ ಶ್ರುತತ್ವೇನ ಪ್ರಕೃತಶ್ರುತೇರೇವ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

ಓಂ ಯುಕ್ತೇಶ್ಚ ಓಂ - ನಿತ್ಯನಾದರೂ ಜೀವನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪರಾಧೀನವಾದ ದೇಹರೂಪವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂಬ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಅವನಿಗೆ ಇದೆ.

(ತಾದೃಶಸ್ಯಾಪಿ ಜನೇಃ ಯುಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಪರಾಧೀನ ದೇಹರೂಪ-ವಿಶೇಷಾವಾಪ್ತಿ ಲಕ್ಷಣ - ಉತ್ಪತ್ತೇಃ ಉಪಪನ್ನತ್ವಾತ್ ಇತಿ ಭಾವಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ -

ಜ್ಞೋಽತ ಏವ - ಜ್ಞಃ = ಜೀವನು ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನ ರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅತ ಏವ = ಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜೀವರೂಪದಿಂದಿರುವನಾದುದರಿಂದ.

ಶಾಂಕರ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯಗಳ ಪ್ರಕಾರ 'ಯುಕ್ತೇಶ್ಚ' ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸೂತ್ರವಲ್ಲ, ತತ್ತ್ವ ಪ್ರದೀಪದಲ್ಲೂ 'ಯುಕ್ತೇಶ್ಚ' ಎನ್ನುವುದು ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತಿದೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ-

ಜೀವನು ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನರೂಪನಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು (ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂಪ್ರಯೋಗ) ಕೊಟ್ಟು ಆದ್ದರಿಂಲೇ ಅವನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಯುಕ್ತಿಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕರಣವಿದೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಈ ಪಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇದೆ, ಯುಕ್ತಿ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಈ ಪಾದಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಲ್ಲ.

'ಅತ ಏವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತವಾದಂತೆ 'ಆತ್ಮನು ನಿತ್ಯನಾದುದರಿಂದ' ಎಂದು ಅರ್ಥ ಹೇಳಬೇಕು. ಆಗ 'ನಿತ್ಯನಾದುದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನರೂಪ' . ಅತ ಏವ = ನಿತ್ಯನಾದುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಜೀವನು, ಜ್ಞಃ = ಜ್ಞಾನರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ನಿತ್ಯನಾದರೂ ಜ್ಞಾನರೂಪ ಏಕಾಗಬೇಕು ? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು 'ಅತ ಏವ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನಾದುದರಿಂದ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದುದರಿಂದ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಈ ಸೂತ್ರದ ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ - ಆತ್ಮನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ 'ಜ್ಞಾತೃ' ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವೂ ಆಗಿದೆ. 'ಅತ ಏವ' ಎಂದರೆ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುವಾದ ಶ್ರುತೇಃ = ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಮನಸೈವ ಏತಾನ್ ಕಾಮಾನ್ ಪಶ್ಯನ್ ರಮತೇ, ಯ ಏತೇ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕೇ' ಎಂದು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಇದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಧರ್ಮ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಆ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ, ಈ ಸೂತ್ರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧಿಕರಣವಲ್ಲ, ಮುಂದಿನ ಅನೇಕ ಸೂತ್ರಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಅಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಜ್ಞಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೧೧ ॥

ಉತ್ಕ್ರಾಂತ್ಯಧಿಕರಣಮ್ –೧೨

'ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಹ್ಯಾತ್ಮಾನಶ್ಚೇತನಾ ನಿರ್ಗುಣಾಶ್ಚ ಸರ್ವಾತ್ಮಾನಃ ಸರ್ವರೂಪಾ ಅನಂತಾಃ' ಇತಿ ಕಾಷಾಯಣಶ್ರುತೌ ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವಂ ಪ್ರತೀಯತೇ । 'ಅಣುರ್ಹ್ಯೇಷ ಆತ್ಮಾ ಯಂ ವಾ ಏತೇ ಸಿನೀತಃ ಪುಣ್ಯಂ ಚ ಪಾಪಂ ಚ' ಇತಿ ಗೌಪವನಶ್ರುತಾವಣುತ್ವಮಿತ್ಯತೋ ವಿರೋಧ ಇತ್ಯತೋ ಬ್ರವೀತಿ–

॥ ಓಂ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಗತ್ಯಾಗತೀನಾಮ್ ಓಂ ॥ ೨೦ ॥

ಹೇತೂನಾಂ ಸಕಾಶಾದಣುರೇವ ।

'ಸೋಽಸ್ಮಾಚ್ಛರೀರಾದುತ್ಕ್ರಮ್ಯಾಮುಂ ಲೋಕಮಭಿಗಚ್ಛತಿ । ಅಮುಷ್ಮಾದಿಮಂ ಲೋಕಮಾಗಚ್ಛತಿ । ಸ ಗರ್ಭೀಭವತಿ । ಸ ಪ್ರಸೂಯತೇ । ಸ ಕರ್ಮ ಕುರುತೇ' ಇತಿ ಪೌಷಾಯಣಶ್ರುತೇಃ ॥

'ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಹ್ಯಾತ್ಮನಃ...' ಎಂಬ ಕಾಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನು ವ್ಯಾಪ್ತನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಗೌಪವನ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಣುರ್ಹ್ಯೇಷ ಆತ್ಮಾ' ಎಂದು ಅಣುರೂಪತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಿರುವಕಾರಣ ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ - 'ದೇಹೋತ್ಕ್ರಮಣ, ಲೋಕಾಂತರಗತಿ, ಪುನರಾಗಮನ ಈ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಣುರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ.'

ಪೌಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ - 'ಜೀವನು ಈ ಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಪಾರತ್ರಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಕರ್ಮ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ'.

ವಿವರಣೆ- ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ವ್ಯಾಪ್ತಾಹ್ಯಾತ್ಮಾನಃ..... ಆತ್ಮಾನಃ = ಆತ್ಮರು, ವ್ಯಾಪ್ತಾಃ = ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ, ಚೇತನಾಃ = ಜ್ಞಾನರೂಪರು, ನಿರ್ಗುಣಾಃ =ಸತ್ವಾದಿ ಪ್ರಾಕೃತಗುಣರಹಿತರು, ಸರ್ವಾತ್ಮಾನಃ = ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು, ಸರ್ವರೂಪಾಃ = ಪೂರ್ಣರೂಪರು, ಅನಂತಾಃ = ಕಾಲತಃ, ಗುಣತಃ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲದವರು, (ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮರೆಂದರೆ ಜೀವರು, ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ರೂಪವಿಶೇಷಗಳು).

ಆ. **ಅಣುರ್ಹ್ಯೇಷ ಆತ್ಮಾ....** ಈ ಆತ್ಮನು ಅಣು, ಈ ಆತ್ಮನನ್ನು ಯಾವುವು ಬಂಧನಕ್ಕೀಡು ಮಾಡುತ್ತವೋ ಅವೇ ಪುಣ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಪಗಳು. (ಸಿನೀತಃ = ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವವು).

ಇ. **ಪೌಷಾಯಣ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ-** ಸಃ = ಆ ಜೀವನು ಅಸ್ಮಾತ್ ಶರೀರಾತ್= ಈ ಶರೀರದಿಂದ ಉತ್ಕ್ರಮ್ಯ = ಹೊರಬಂದು, ಅಮುಂ = ಈ, ಲೋಕಂ = ಸ್ವರ್ಗಾದಿ, ಲೋಕವನ್ನು ಅಧಿಗಚ್ಛತಿ = ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅಮುಷ್ಮಾತ್ = ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಪರಲೋಕಗಳಿಂದ ಇಮಂ ಲೋಕಂ = ಈ ಭೂಲೋಕವನ್ನು, ಆಗಚ್ಛತಿ = ಬರುವನು. ಸಃ = ಆ ಜೀವನು ಗರ್ಭೀಭವತಿ = ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವನು, ಸಃ = ಜೀವನು, ಪ್ರಸೂಯತೇ = ಹುಟ್ಟುವನು, ಸಃ ಕರ್ಮ ಕುರುತೇ = ಅವನು ಪುಣ್ಯಾಪಾಪಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

೨. ಜೀವನು ವ್ಯಾಪ್ತನಾದರೆ ಚಲನ - ವಲನಗಳು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಎಲ್ಲೆಡೆ ತುಂಬಿದ ಜೀವ ಈ ಶರೀರದಿಂದ ಹೊರಬರುವುದು ಇತರ ಲೋಕಗಳಿಗೆ

ಹೋಗುವುದು, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮತ್ತೆ ಗರ್ಭಪ್ರವೇಶ, ಪ್ರಸವ ಇವೆಲ್ಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಇವೆಲ್ಲ ನಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ಅಣುವಾಗಿರಲೇ ಬೇಕು. ಇದು ಸೂತ್ರದ ಭಾವ.

ಆಚಾರ್ಯರ ಮೊದಲ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸೂತ್ರದ ಜೊತೆ ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಪೂರ್ಣವಾಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರದೊಂದಿಗೆ ತಮ್ಮ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅಖಂಡವಾಕ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ತತ್ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪ್ರತೀತೇಃ,

'ಏಕಃ ಪ್ರಸೂಯತೇ ಜಂತುರೇಕ ಏವ ಪ್ರಮೀಯತೇ ।
ಏಕೋಽನುಭುಂಕ್ತೇ ಸುಕೃತಮೇಕ ಏವ ಚ ದುಷ್ಕೃತಮ್ ॥'

ಇತ್ಯಾದೇಶ್ಚ । ಸ್ವಯಮೇವೇತ್ಯತೋ ವಕ್ತಿ–

॥ ಓಂ ಸ್ವಾತ್ಮನಾ ಚೋತ್ತರಯೋಃ ಓಂ ॥ ೨೧ ॥

'ಸ ಏತೇನೈವ ಸ್ವಾತ್ಮನಾ ಪರೇಣೇಮಂ ಗರ್ಭಮನುಪ್ರವಿಶತಿ, ಪರೇಣ ಜಾಯತೇ, ಪರೇಣ ಕರ್ಮ ಕುರುತೇ, ಪರೇಣ ನೀಯತೇ ಪರೇಣೋನ್ನೀಯತೇ । ತಂ ವಾ ಏತಮಭಿವದಂತಿ ಸ್ವಾತ್ಮೇತಿ ।

'ಏಷ ಹ್ಯಾನಂದಮಾದತ್ತೇ । ಏಷ ಹ್ಯೇನಂ ಜೀವಮಭಿಜೀವಯತ್ಯೇಷ ಉದ್‌ಗಮಯತ್ಯೇಷ ಗಮಯತ್ಯೇಷ ಆಗಮಯತಿ' ಇತ್ಯುತ್ತರಯೋರ್ವಾಕ್ಯಯೋಃ ಪರಮಾತ್ಮನೈವೋತ್ಕ್ರಾಂತ್ಯಾದಯಃ ॥

ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅವನು ಇನ್ನೊಬ್ಬರ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಏಕಃ ಪ್ರಸೂಯತೇ ಜಂತುಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿಯೇ ಜೀವನಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ – 'ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪೌಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮುಂದಿನೆರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ' .

'ಸ ಏತೇನೈವ' ಮತ್ತು 'ಏಷ ಹ್ಯೇನಂ....' ಎಂಬುದೇ ಆ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳು.

ವಿವರಣೆ- ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ, ಗತಿ, ಆಗತಿ, ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಜೀವಾತ್ಮ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ವ್ಯಾಪ್ತನಲ್ಲ, ಇದು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅಂತಹ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಜೀವನು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ, ಇತರರ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ, ಎಂದು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. **ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಏಕಃ ಪ್ರಸೂಯತೇ ಜಂತುಃ** - ಜಂತುಃ = ಜೀವನು, ಏಕಃ = ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿಯೇ ಪ್ರಸೂಯತೇ = ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಏಕ ಏವ = ತಾನಾಗಿಯೇ ಪ್ರಮೀಯತೇ = ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಏಕಃ = ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿಯೇ, ಸುಕೃತಂ = ಪುಣ್ಯವನ್ನು, ಏಕ ಏವ = ಒಬ್ಬನೇ ದುಷ್ಕೃತಂ = ಪಾಪವನ್ನೂ, ಅನುಭುಂಕ್ತೇ = ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ .

ಅ. **ಸ ಏತೇನ್ನೈವ** - ಸಃ = ಆ ಜೀವನು, ಏತೇನ್ನೈವ ಸ್ವಾತ್ಮನಾ ಪರೇಣ = ಈ ತನ್ನ ಒಳಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಇಮಂ ಗರ್ಭಂ = ಈ ಗರ್ಭವನ್ನು ಅನುಪ್ರವಿಶತಿ = ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪರೇಣ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ, ಜಾಯತೇ = ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಪರೇಣ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಕರ್ಮ ಕುರುತೇ = ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪರೇಣ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ, ನೀಯತೇ = ಲೋಕಾಂತರಗಳಿಗೆ ಒಯ್ಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಪರೇಣ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ, ಉನ್ನೀಯತೇ = ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ, ತಂ ವಾ ಏತಂ = ಅಂತಹ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಸ್ವಾತ್ಮಾ = ಸ್ವಾತ್ಮನೆಂದು (ಸ್ವತಂತ್ರಾತ್ಮನೆಂದು) ಅಭಿವದಂತಿ = ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇ. **'ಏಷ ಹ್ಯಾನಂದಮಾದತ್ತೇ'** - ಏಷ ಹಿ = ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಆನಂದಂ= ಜೀವರು ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು, ಆದತ್ತೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಏಷ ಹಿ = ಈ ಪರಮಾತ್ಮನೇ, ಏನಂ ಜೀವಂ = ಈ ಜೀವನನ್ನು ಅಭಿಜೀವಯತಿ = ಜೀವಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಏಷಃ = ಈ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಉದ್‌ಗಮಯತಿ = ದೇಹ ಬಿಟ್ಟು ಜೀವನು ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗಮಯತಿ = ದೇಹಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಶಿ. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ನಂತರ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳು ಪೌಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಉತ್ಕ್ರಾಂತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ವಾಕ್ಯದ

ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಉತ್ತರಯೋಃ' ಎಂದು ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

॥ ಓಂ ನಾಣುರತಚ್ಛ್ರುತೇರಿತಿ ಚೇನ್ನೇತರಾಧಿಕಾರಾತ್ ಓಂ ॥ ೨೧ ॥

'ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಹ್ಯಾತ್ಮಾನಶ್ಚೇತನಾ ನಿರ್ಗುಣಾಶ್ಚ' ಇತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಶ್ರುತೇರ್ನಾಣುರ್ಜೀವ ಇತಿ ಚೇತ್, ನ ।

'ಸ ಆತ್ಮೇದಂ ಸೃಜತಿ ಸ ದ್ವಿಧೇದಂ ಬಿಭರ್ತಿರ್ತ್ಯಂತರ್ಬಹಿಶ್ಚ ।
ಸ ಬಹುಧೇದಮನುಪ್ರವಿಶ್ಯಾऽऽ ತ್ಮನೋऽಭಿನಯತಿ ।
ಸ ಆತ್ಮಾ ಸ ಈಶಃ ಸ ವಿಷ್ಣುಃ ಸ ಪರಃ ಪರೋವರೀಯಾನ್'

ಇತಿ ಪರಮಾತ್ಮಾಧಿಕಾರತ್ವಾತ್ ।

'ಏಕಶಬ್ದೈರ್ದ್ವಿಶಬ್ದೈಶ್ಚ ಬಹುಶಬ್ದೈಶ್ಚ ಕೇಶವಃ ।
ಏಕ ಏವೋಚ್ಯತೇ ವೇದೈಸ್ತಾವತಾ ನಾಸ್ಯ ಭಿನ್ನತಾ' ॥

– ಇತಿ ಚ ಭವಿಷ್ಯತ್ಪುರಾಣೇ ।

'ತದಯಂ ಪ್ರಾಣೋऽಧಿತಿಷ್ಠತಿ । ತದುಕ್ತಮೃಷಿಣಾऽऽತೇನ ಯಾತಮ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಚ ॥

'ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಹ್ಯಾತ್ಮಾನಃ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಸರ್ವದೇಶಗತತ್ವವು ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ (ಅತಚ್ಛ್ರುತೇಃ) ಜೀವನು ಅಣುವಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಸರ್ವಗತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ 'ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಹ್ಯಾತ್ಮನಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿದೆ. 'ಸ ಆತ್ಮಾ ಇದಂ ಸೃಜತಿ' ಎಂದು ಆ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಇದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಕುರಿತ ಪ್ರಕರಣ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

'ಕೇಶವನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೂ ಏಕವಚನ, ದ್ವಿವಚನ, ಬಹುವಚನಾಂತ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವನಲ್ಲಿ ಅನೇಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಾರದು' ಎಂದು ಭವಿಷ್ಯತ್ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿದೆ. (ಆದ್ದರಿಂದ 'ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಹ್ಯಾತ್ಮಾನಃ' ಎಂಬ ಬಹುವಚನಾಂತ ಶಬ್ದವೂ ಭಗವತ್‌ಪರವಾಗಬಹುದು.)

ಐತರೇಯ ಶ್ರುತಿಯೂ 'ತದಯಂ ಪ್ರಾಣೋಽಧಿತಿಷ್ಠತಿ' ಎಂದು 'ಈ ದೇಹವೆಂಬ ರಥವನ್ನು ಭಗವಂತನು ಏರಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ಆ ತೇನ ಯಾತಂ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಿಂದ ದ್ವಿವಚನದಿಂದ ಅವನನ್ನು ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವರು ಅಣುಗಾತ್ರದವರು, ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, 'ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಹ್ಯಾತ್ಮಾನಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವರಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮಾನಃ' ಎಂಬ ಬಹುವಚನವಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವರ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಆ ಶ್ರುತಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಅಣು ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ - ಈ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ವ್ಯಾಪ್ತನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೂ ಅನೇಕರೂಪಗಳಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಬಹುವಚನವೂ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

೨. **ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ – ಸ ಆತ್ಮೇದಂ ಸೃಜತಿ -** ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು, ಒಳಗೂ ಹೊರಗೂ ಎರಡು ರೂಪಗಳಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಅನೇಕರೂಪಗಳಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಒಳಪ್ರವೇಶಿಸಿ ತನಗೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿ, ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು 'ಆತ್ಮಾ' ಎಂಬ ಏಕವಚನ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ 'ಆತ್ಮಾನಃ' ಎಂಬ ಬಹುವಚನಾಂತ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ವಾಚ್ಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಒಡೆಯ, ಅವನೇ ವಿಷ್ಣು ಅವನು ಉತ್ತಮನು, ಸರ್ವೋತ್ತಮನು' ಈ ವಾಕ್ಯವು ಕಾಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯ ಯಾವ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿದೆಯೋ ಅದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಹ್ಯಾತ್ಮಾನಃ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಶ್ರುತಿಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ, ಹೊರತು ಜೀವನಿಗಲ್ಲ.

ಆ. ಐತರೇಯ ಶ್ರುತಿ 'ತದುಕ್ತಂ ಋಷಿಣಾ' ಎಂದು ಋಷಿ ದೃಷ್ಟಮಂತ್ರವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದೆ. ಆ ಮಂತ್ರ ಹೀಗಿದೆ–

ಆ ತೇನ ಯಾತಂ ಮನಸೋ ಜವೀಯಸಾ
ರಥಂ ಯಾಂ ವಾಂ ಋಭವಶ್ಚಕ್ರುರಶ್ವಿನಾ ।
ಯಸ್ಯ ಯೋಗೇ ದುಹಿತಾ ಜಾಯತೇ ದಿವ
ಉಭೇ ಅಹನೀ ಸುದಿನೇ ವಿವಸ್ವತಃ' (ಋಗ್ವೇದ.)

ಅಶ್ವಿನಾ - ಹೇ ಅಶ್ವಿನೌ = ಶ್ರೀಘ್ರಗತಿ ಇರುವಕಾರಣದಿಂದ 'ಅಶ್ವಿನ್'ಶಬ್ದವಾಚ್ಯರಾದ ವಿಷ್ಣು-ವಾಯುಗಳೇ, ಋಭವಃ = ಸಕಲದೇವತೆಗಳೂ ಯಂ ರಥಂ = ಯಾವ ದೇಹಾಖ್ಯರಥವನ್ನು ನಿಮಗಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದರೋ, ಯಸ್ಯ = ಅಂತಹ ಯಾವಶರೀರದ, ಯೋಗೇ = ಮನಸ್ಸು, ಮಾತು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಈ ಮೂರು ಭಗವದಧೀನ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗಿ, ವಿವಸ್ವತಃ = ಭಗವಂತನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ, ದಿವಃ = ರಮಾಭಿಮನ್ಯವಾದ ವೇದವಿದ್ಯೆಯ, ದುಹಿತಾ = (ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ) ಮಗಳಂತಿರುವ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು, ಜಾಯತೇ = ಹುಟ್ಟುತ್ತದೋ ಉಭೇ ಅಹನೀ = ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿ ಇವೆರಡು ಸಂಧ್ಯೆಗಳೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೋ (ಸುಖಂ ದದತಃ ಇತಿ ಸುದಿನೇ) ಅಂತಹ, ತೇನ = ದೇಹಾಖ್ಯರಥದಿಂದ, ಆಯಾತಂ = ಬನ್ನಿರಿ.

॥ ಓಂ ಸ್ವಶಬ್ದೋನ್ಮಾನಾಭ್ಯಾಂ ಚ ಓಂ ॥ ೨೩ ॥

'ಏಷೋ ಹ್ಯಾತ್ಮಾಽಧ್ಯುದ್ಗತೋ ಮಾನವಕ್ತೇ-
ಸ್ತಥಾಽಪ್ಯಸೌ ಪ್ರಮಿತಿಂ ಯಾತಿ ವೇದ್ಯೈಃ ।
ಪೂರ್ಣೋಽಚಿಂತ್ಯಃ ಸರ್ವವೇದೈಕಯೋನಿಃ
ಸರ್ವಾಧೀಶಃ ಸರ್ವವಿತ್ ಸರ್ವಕರ್ತಾ'

ಇತಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷ ಆತ್ಮಶಬ್ದೋನ್ಮಾನಾಭ್ಯಾಂ ಚ ।

'ಆತ್ಮಾಽಮೇಯಃ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪರಾನಂದಾದಿಕಾಭಿಧಾಃ ।
ವದಂತಿ ವಿಷ್ಣುಮೇವೈಕಂ ನಾನ್ಯತ್ರಾಽಸಾಂ ಗತಿಃ ಕ್ವಚಿತ್'

ಇತಿ ಚ ಕೌರ್ಮೇ ॥

ಕಾಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯ ಅದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸಲ್ಲುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಪರಿಮಾಣಾತೀತತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೂ 'ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಹ್ಯಾತ್ಮಾನಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮಪರವಾಗಿದೆ. ಕೂರ್ಮಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ - ಆತ್ಮಾ, ಅಪ್ರಮೇಯ, ಪರಬ್ರಹ್ಮ, ಪರಾನಂದ ಈ ಮೊದಲಾದ ನಾಮಗಳು ವಿಷ್ಣುವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತವೆ. (ಆಸಾಂ) ಈ ನಾಮಗಳಿಗೆ ಅನ್ಯತ್ರ = ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಹೊರತಾಗಿ ಇತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ, ಗತಿಃ = ಮುಖ್ಯವೃತ್ತಿಯು, ನ = ಇಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- 'ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಹ್ಯಾತ್ಮನಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿದೆ, ಎನ್ನಲು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾಧಕವನ್ನು ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಅದಲ್ಲದೆ, ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸಾಧಕಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ. ಆತ್ಮಶ್ರುತಿ, ಉನ್ಮಾನಲಿಂಗ. ಮಾನ ಎಂದರೆ ಮಿತಿ. ಉನ್ಮಾನ ಅಂದರೆ ಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟಿದವ. ದೇಶದ, ಕಾಲದ, ಗುಣದ ಮಿತಿ ಇಲ್ಲದವನು ಉನ್ಮಾನ. ಅಂತಹ ಧರ್ಮ ಭಗವಂತನದೇ ಎಂದು 'ಪರಮತಃ ಸೇತೂನ್ಮಾನಾಭ್ಯಾಂ ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಎರಡು ಸಾಧಕಗಳು ಈ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾರಣ ಈ ಪ್ರಕರಣ ಭಗವತ್ಪರ.

2. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಏಷಃ = ಈ, ಆತ್ಮಾ ಹಿ = ಆತ್ಮನಾದರೋ, ಮಾನಶಕ್ತೇಃ= ಚೇತನರಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಮಿತ ಶಕ್ತಿಗಿಂತ ಅಧ್ಯುದ್ಗತಃ = ಮೀರಿದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. (ಮಾನಶಕ್ತೇಃ ಅಧಿಕತ್ವೇನ ಉದ್ಗತಃ । ಸರ್ವೇಭ್ಯೋ ಗುಣಾಧಿಕತ್ವೇನ ಮಾನಶಕ್ತಿಂ ಅತಿಲಂಘ್ಯ ವರ್ತತೇ - ತ.ಪ್ರದೀಪ) ತಥಾಪಿ = ಹಾಗಿದ್ದರೂ, ಅಸೌ = ಪರಮಾತ್ಮನು, ವೇದೈಃ = ವೇದಗಳಿಂದ, ಪ್ರಮಿತಿಂ = ಜ್ಞಾನ ವಿಷಯತ್ವವನ್ನು, ಯಾತಿ = ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. (ವೇದಗಳಿಂದ ಅವನನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.) ಈ ಪರಮಾತ್ಮನು ಪೂರ್ಣನು, ಅಚಿಂತ್ಯನು, ಸಕಲವೇದಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣನು, ಅಥವಾ ಸರ್ವವೇದವೇದ್ಯನು, ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಒಡೆಯ, ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವಕರ್ತಾ.

ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮಶಬ್ದ ಮತ್ತು 'ಪರಿಮಿತಿ ಇಲ್ಲದ ಗುಣ'ದ ಉಲ್ಲೇಖ ಈ ಎರಡರಿಂದ ಈ ಪ್ರಕರಣವು ಬ್ರಹ್ಮಪರ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

॥ ಓಂ ಅವಿರೋಧಶ್ಚಂದನವತ್ ಓಂ ॥ ೨೪ ॥

ಅಣೋರಪಿ ಜೀವಸ್ಯ ಸರ್ವಶರೀರವ್ಯಾಪ್ತಿರ್ಯುಜ್ಯತೇ । ಯಥಾ ಹರಿಚಂದನ-ವಿಪ್ರುಷ ಏಕದೇಶಪತಿತಾಯಾಃ ಸರ್ವಶರೀರವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ।

'ಅಣುಮಾತ್ರೋಽಪ್ಯಯಂ ಜೀವಃ ಸ್ವದೇಹಂ ವ್ಯಾಪ್ಯ ತಿಷ್ಠತಿ ।
ಯಥಾ ವ್ಯಾಪ್ಯ ಶರೀರಾಣಿ ಹರಿಚಂದನವಿಪ್ರುಷಃ ॥'

ಇತಿ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಪುರಾಣೇ ॥

ಜೀವನು ಅಣುವಾದರೂ ಶರೀರದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಅವನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಹೇಗೆ ಗಂಧದ ಬಿಂದು (ದೇಹದ) ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ

ಬಿದ್ದರೂ ಇಡೀ ದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುವುದೋ ಹಾಗೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಪುರಾದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ-

'ಅಣುಗಾತ್ರದವನಾದರೂ ಈ ಜೀವನು ತನ್ನ ದೇಹವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಹೇಗೆ ಚಂದನದ ಬಿಂದುಗಳು ಶರೀರವನ್ನೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸುವುವೋ ಹಾಗೆ'.

ವಿವರಣೆ- ಜೀವನು ಅಣುಗಾತ್ರದವನಾದರೆ ದೊಡ್ಡದಾದ ಈ ದೇಹದ ಯಾವ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿಸುಖದುಃಖಗಳಾದರೂ ಅವನ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ, ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈ ಸೂತ್ರ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪರಿಮಳದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಬಟ್ಟೆಯ ಒಂದು ಮೂಲೆಗೆ ಲೇಪಿಸಿದರೂ ಇಡೀ ಬಟ್ಟೆ ಸುವಾಸನೆ ಭರಿತ ವಾಗುವಂತೆ ಜೀವನೂ ದೇಹದ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅಂಶತಃ ದೇಹನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ ಇರಬಹುದು.

।। ಓಂ ಅವಸ್ಥಿತಿವೈಶೇಷ್ಯಾದಿತಿ ಚೇನ್ನಾಭ್ಯುಪಗಮಾದ್ಧೃದಿ ಹಿ ಓಂ।।೨೫।।

ಸಮ್ಯಗಸಮ್ಯಗವಸ್ಥಾನವಿಶೇಷಾದ್ ಯುಜ್ಯತೇ ಚಂದನಸ್ಯೇತಿ ಚೇತ್, ನ । 'ಹೃದಿ ಹ್ಯೇಷ ಆತ್ಮಾ' ಇತಿ ಜೀವಸ್ಯಾಪಿ ತಥಾಽಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ।।

ಗಂಧದ ಬಿಂದು ದೇಹದ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ತಾನಿದ್ದು ತನ್ನ ಕಣಗಳಿಂದ ದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಕಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಆದರೆ ನಿರಂಶನಾದ ಜೀವನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಹೃದಿ ಹ್ಯೇಷ ಆತ್ಮಾ' (ಈ ಆತ್ಮನು ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ) ಎಂದೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ (ಜೀವನಿಗೂ ದೇಹವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರಬಹುದು.)

ವಿವರಣೆ- ಸುಗಂಧ ದ್ರವ್ಯ ಬಟ್ಟೆಯ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿಸಾಂದ್ರವಾಗಿ ಬಿದ್ದು ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮಕಣಗಳು ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹರಡಬಹುದು. ಆದರೆ, ಹೀಗೆ ಜೀವ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹರಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ದೇಹದ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅಂಶಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವನು ದೇಹದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ವ್ಯಾಪಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ?

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ- ಜೀವನಿಗೂ ದೇಹದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ಇದೆ. ಅದು ಹೃದಯ. ಅಲ್ಲಿದ್ದು ಅಂಶತಃ ಅವನು ದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಂಶನಾದರೂ ಅವನು ಅನಿತ್ಯನಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಅನಂತ ಅಂಶಗಳಿರುವಂತೆ ಜೀವನಿಗೂ ಅಂಶಗಳು ಇವೆ. ಆದರೂ ಅವನು ಆಕಾಶದಂತೆ ನಿತ್ಯ.

॥ ಓಂ ಗುಣಾದ್ ವಾಽಽಲೋಕವತ್ ಓಂ ॥ ೨೬ ॥

ಯಥಾಽಲೋಕಸ್ಯ ಪ್ರಕಾಶಗುಣೇನ ವ್ಯಾಪ್ತಿರ್ಜ್ಯೋತೀರೂಪೇಣಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿರೇವಂ ಚಿದ್‌ಗುಣೇನ ವ್ಯಾಪ್ತಿರ್ಜೀವರೂಪೇಣಾವ್ಯಾಪ್ತಿರಿತಿ ವಾ । ಸ್ಕಾಂದೇ ಚ–

'ಅಸಮ್ಯಗ್ ಸಮ್ಯಗಿತಿ ಚ ವ್ಯವಸ್ಥಾಭೇದತಃ ಸುರಾಃ ।
ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯುತಾಸ್ತ್ವನ್ಯೇ ಚಿದ್‌ಗುಣೇನೈವ ನಾನ್ಯಥಾ ॥

ಚಿದ್‌ಗುಣಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ತದ್ವ್ಯಾಪ್ತಿಶ್ಚೇತಿ ಯುಜ್ಯತೇ ।
ಶಕ್ತಿಯೋಗಾತ್ ಸುರಾಣಾಂ ತು ವಿವಿಧಾ ಚ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಿಃ' ಇತಿ ॥

ದೀಪವು ಪ್ರಕಾಶವೆಂಬ ಗುಣದಿಂದ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ, ಸ್ವರೂಪತಃ ಒಂದೆಡೆ ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಜೀವಾತ್ಮನೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಗುಣದಿಂದ ದೇಹತುಂಬ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಸ್ವರೂಪತಃ ಹೃದಯದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೂ ಜೀವನಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ-ಅವ್ಯಾಪ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು.

ಸ್ಕಾಂದಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅಂಶತಃ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶತಃ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ - ದೇವತೆಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಅಂಶಿರೂಪದಿಂದ (ಸಮ್ಯಕ್) ಇದ್ದವರಾಗಿ 'ಅವ್ಯಾಪ್ತರೆಂದೂ' ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಶರೂಪದಿಂದಿದ್ದು ವ್ಯಾಪ್ತರೆಂದೂ ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇತರ ಜೀವರು ಚಿತ್‌ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಮಾತ್ರ ವ್ಯಾಪ್ತರು, ಅಂಶತಃ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅವರಿಗಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ಪ್ರಕಾಶವು ಜೀವರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶವು ವ್ಯಾಪ್ತವಾದರೂ ಜೀವರೇ ವ್ಯಾಪ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಎನ್ನುವುದು ಉಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅವರವರ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಂಶರೂಪದಲ್ಲೂ ಮೂಲರೂಪದ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ವಿವರಣೆ- ಜೀವರು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದ್ದಾರೆ - ಸಾಂಶಜೀವರು ಮತ್ತು ನಿರಂಶಜೀವರು. ಸಾಂಶಜೀವರ ಅಂಶಿಯು ಒಂದೆಡೆ ಇದ್ದು ಅಂಶಗಳು ಅನೇಕಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಇಂದ್ರ ಅಂಶಿ, ಅರ್ಜುನ ಅಂಶ.

ಅಂಶಿಯಾಗಿ ಇಂದ್ರ ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಜುನ ಭೂಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇಂದ್ರನಿಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಅರ್ಜುನನಿಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತಾರತಮ್ಯ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮರಾದಂತೆ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿ-ಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಂಶ ಜೀವರಿಗೆ ಅಂಶತಃ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ನಿರಂಶಜೀವರಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶತಃ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಅವರು ದೇಹದ ಹೃದಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ದೀಪದ ಪ್ರಕಾಶದಂತೆ ಜ್ಞಾನಪ್ರಭೆ ದೇಹದಾದ್ಯಂತ ಹರಡಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ದೇಹದ ಹೊರಗೂ ಆ ಪ್ರಭೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಂಶಜೀವರಿಗೆ ಇಂತಹ ಪ್ರಕಾಶತಃ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಇದೆ. 'ಅಣೂನಾಮಪಿ ಜೀವಾನಾಂ ಪ್ರಕಾಶೋ ವ್ಯಾಪಕೋ ಭವೇತ್ ।' ಅತಾತ್ವಿಕದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಂಶತಃ ವ್ಯಾಪ್ತಿ,(ಮಾಂಡೂಕ ಭಾಷ್ಯ) ತಾತ್ವಿಕ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಹೊರಗೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಮಾಣವು ದೇವತಾಜೀವರಿಗೆ (ದೇವತಾನಾಂ ಜೀವಾನಾಂ) ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವರೂ ದೇಹದ ಹೊರಗೂ ಪ್ರಕಾಶತಃ ವ್ಯಾಪ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಸ್ಮೃತಿಯ ಆಧಾರವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ-

ತದ್ಯಥಾಹ್ಯಣುನಶ್ಚಕ್ಷುಸಃ ಪ್ರಕಾಶೋ ವ್ಯಾತತಃ ।
ಏವಮೇವಾಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ ಪ್ರಕಾಶೋ ವ್ಯಾತತಃ ॥

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಂಧದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಸಾಂಶಜೀವರಿಗೆ, ದೀಪ ದೃಷ್ಟಾಂತ ನಿರಂಶರಾದ ಜೀವರಿಗೆ.

ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಓಂ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ ಗತ್ಯಾಗತೀನಾಂ ಓಂ - ದೇಹದಿಂದ ಉತ್ಕ್ರಮಣ, ಪರಲೋಕ ಗಮನ, ಇಹಲೋಕಾಗಮನ ಈ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಜೀವನು ಅಣುವಾಗಿದ್ದಾನೆ.

(ಜ್ಞಃ ಇತ್ಯಸ್ತಿ । ಅಣುರಿತಿ ವಕ್ಷ್ಯಮಾಣಂ, ಹೇತುಬಲಾದ್ವಾ ಅನ್ವೇತಿ । ಜೀವೋ ಅಣುಃ, ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ ಗತ್ಯಾಗತೀನಾಂ ಹೇತೂನಾಂ ಸಕಾಶಾದಿತಿ ಶೇಷಃ।)

ಓಂ ಸ್ವಾತ್ಮನಾ ಚೋತ್ತರಯೋಃ ಓಂ - ಜೀವನಿಗೆ ಉತ್ಕ್ರಾಂತ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಉತ್ಕ್ರಾಂತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ

ಪೌಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯ ಮುಂದಿನ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

(ಸಕಾಶಾದಿತಿ ಅಸ್ತಿ । ಚ ಏವ । ಪರಮಾತ್ಮನೈವ ಜ್ಞಸ್ಯ ಉತ್ಕ್ರಾಂತ್ಯಾದಯೋ ನ ಸ್ವತಃ ಇತಿ ವಿಪರಿಣಾಮೇನ ಅನುವೃತ್ತಿಃ । ಉತ್ತರಯೋಃ= ಉತ್ತರವಾಕ್ಯಯೋಃ ಸಕಾಶಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ । 'ಸೋಽಸ್ಮಾಚ್ಛರೀರಾತ್' ಇತಿ ವಾಕ್ಯೇ ಉತ್ಕ್ರಾಂತ್ಯಾದೌ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪ್ರತೀತಾವಪಿ 'ಸ್ವಾತ್ಮನಾ ಪರೇಣೇಮಂ ಗರ್ಭಮನುಪ್ರವಿಶತಿ' ಇತಿ, ''ಏಷ ಹ್ಯೇನಂ ಜೀವಮಭಿಜೀವಯತಿ' ಇತಿ ಚ ಉತ್ತರವಾಕ್ಯದ್ವಯೇ ಪರಾಯತ್ತತ್ವೋಕ್ತೇರಿತಿ ಭಾವಃ ।।)

ಓಂ ನಾಣುರತಚ್ಛ್ರುತೇರಿತಿ ಚೇನ್ನ ಇತರಾಧಿಕಾರಾತ್ ಓಂ - ಅತಚ್ಛ್ರುತೇಃ = ಆತ್ಮರು ವ್ಯಾಪ್ತರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಇರುವಕಾರಣ ಜೀವನು ಅಣುವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ . ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವರು ವ್ಯಾಪ್ತರು ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಆ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಾಗದು.

(ಜ್ಞೋ ಅಣುರ್ನ । ಅತಚ್ಛ್ರುತೇಃ= 'ವ್ಯಾಪ್ತಾ ಹ್ಯಾತ್ಮಾನಃ' ಇತ್ಯನಣುತ್ವ ಶ್ರುತೇಃ । ಇತಿ ಚೇನ್ನ , 'ಶ್ರುತೇಃ ಬ್ರಹ್ಮಪರತ್ವಾತ್' ಇತಿ ಯೋಜ್ಯಂ । ಕುತ ಏವಂ? ಇತ್ಯತ ಇತರಾಧಿಕಾರಾತ್ - ಇತರಸ್ಯ = ಜೀವಭಿನ್ನಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಅಧಿಕಾರಾತ್।)

ಓಂ ಸ್ವಶಬ್ದೋನ್ಮಾನಾಭ್ಯಾಂ ಚ ಓಂ - ಆತ್ಮಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅಪರಿಮಿತತ್ವ ಧರ್ಮ ಇವೆರಡನ್ನು 'ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವ ಶ್ರುತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮಪರ, ಜೀವಪರವಲ್ಲ.

(ಸ್ವೇತಿ ಶಬ್ದಃ ಇತಿ ವಾ, ಸ್ವಸ್ಯ = ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಶಬ್ದಃ ಇತಿ ವಾ ಸ್ವಶಬ್ದಃ = ಆತ್ಮಶಬ್ದಃ । ಉನ್ಮಾನಂ ಅಪರಿಮಿತತ್ವಂ । ಭಾವಪ್ರಧಾನಂ । ಆತ್ಮಶಬ್ದ-ಅಪರಿಮಿತತ್ವಲಿಂಗಾಭ್ಯಾಂ ಚ ಈಶಪರತ್ವಂ ಶ್ರುತೇಃ ।)

ಓಂ ಅವಿರೋಧಶ್ಚಂದನವತ್ ಓಂ- ಜೀವನು ಅಣುವಾದರೂ ದೇಹವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ, ಗಂಧದ ಬಿಂದುವಿನಂತೆ.

(ಜ್ಞಸ್ಯ ಅಣುತ್ವೇಽಪಿ ಅವಿರೋಧಃ = ದೇಹವ್ಯಾಪ್ತ್ಯವಿರೋಧಃ, ಚಂದನವತ್= ಚಂದನಬಿಂದುವತ್, ಏಕದೇಶಪತಿತ ಹರಿಚಂದನಬಿಂದೋಃ ಸ್ವಾಂಶೈಃ ಶರೀರವ್ಯಾಪ್ತಿಃ, ತದ್ವತ್ ಜ್ಞಸ್ಯಾಪಿ ಸ್ವಾಂಶೈಃ ದೇಹವ್ಯಾಪ್ತಿರ್ಯುಜ್ಯತೇ ಇತಿ ಭಾವಃ।)

೬. ಓಂ ಅವಸ್ಥಿತಿ ವೈಶೇಷ್ಯಾದಿತಿ ಚೇನ್ನಾಭ್ಯುಪಗಮಾದ್ ಹೃದಿ ಹಿ ಓಂ - ಗಂಧದ ಬಿಂದು ದೇಹದ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಾಂದ್ರವಾಗಿದ್ದು ಉಳಿದೆಡೆ ವಿರಳವಾಗಿ ಹರಡಬಹುದು. ಆದರೆ, ಜೀವನು ಹೀಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಜೀವನೂ ದೇಹದ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

(ಚಂದನಸ್ಯೇತಿ ಅಸ್ತಿ । ಚಂದನ ಬಿಂದೋರ್ಹಿ ದೇಹೇ ಕ್ವಚಿತ್ ಸಮ್ಯಕ್ ಅನ್ಯತ್ರ ಅಸಮ್ಯಗಿತ್ಯವಸ್ಥಾನ ವೈಶೇಷ್ಯಾತ್ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೋಗೇಽಪಿ ಜ್ಞಸ್ಯ ತದಭಾವಾತ್ ನ ಯುಕ್ತಾ ದೇಹವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಇತಿ ಚೇನ್ನ, ಅಭ್ಯುಪಗಮಾತ್, ಜ್ಞಸ್ಯಾಪಿ ಅವಸ್ಥಿತಿ ವೈಶೇಷ್ಯಸ್ಯ ಇತ್ಯನ್ವೇತಿ । 'ಹೃದಿ ಹೀ'ತಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರತೀಕೋಕ್ತಿಃ । 'ಹೃದಿ ಹ್ಯೇಷ ಆತ್ಮಾ' ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಜ್ಞಸ್ಯಾಪಿ ಹೃದಿ ಸಮ್ಯಗ್ ಅನ್ಯತ್ರಾ ಸಮ್ಯಗವಸ್ಥಿತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ನ ವೈಷಮ್ಯಂ ಇತಿ ಭಾವಃ ।)

ಓಂ ಗುಣಾದ್ವಾಽಲೋಕವತ್ ಓಂ- ಅಣುವಾದರೂ, ಬೆಳಕಿನಂತೆ, ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಕಾಶತಃ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

(ಅಣೋರಪಿ ಜ್ಞಸ್ಯ ಗುಣಾತ್ = ಚಿದ್ಗುಣಾತ್ ದೇಹವ್ಯಾಪ್ತಿರಾಲೋಕವತ್।)

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಉತ್ಕ್ರಾಂತ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥ ೧೨ ॥

ವ್ಯತಿರೇಕಾಧಿಕರಣಮ್ –೧೩

'ಸ ನಿತ್ಯೋ ನಿರವಯವಃ ಪುಣ್ಯಯುಕ್ ಪಾಪಯುಕ್ ಚ ಸ ಇಮಂ ಲೋಕಮಮುಂ ಚಾಽವರ್ತತೇ ಸ ವಿಮುಚ್ಯತೇ ಸ ಏಕಧಾ ನ ಸಪ್ತಧಾ ನ ದಶಧಾ' ಇತಿ ಗೌಪವನಶ್ರುತಾವೇಕಸ್ಯಾಬಹುತ್ವಂ ಪ್ರತೀಯತೇ ।

'ಸ ಪಂಚಧಾ ಸಪ್ತಧಾ ದಶಧಾ ಭವತಿ ಶತಧಾ ಚ ಸಹಸ್ರಧಾ । ಸ ಗಚ್ಛತಿ ಸ ಮುಚ್ಯತೇ' ಇತಿ ಪಾರಾಶರ್ಯಾಯಣಶ್ರುತೌ ಬಹುರೂಪತ್ವಂ ಪ್ರತೀಯತೇ ।

ಅತೋ ವಿರೋಧಂ ಪರಿಹರತಿ–

'ಸ ನಿತ್ಯಃ , ನಿರವಯವಃ' ಎಂಬ ಗೌಪವನಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಬಹುರೂಪಗಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ' ಸ ಪಂಚಧಾ' ಇತ್ಯಾದಿ

ಪಾರಾಶರ್ಯಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೂ ಅನೇಕರೂಪಗಳಿವೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಶ್ರುತಿಗಳಿಗಿರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು (ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ) ಪರಿಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಿವರಣೆ- ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ - ಸಃ = ಜೀವನು, ನಿತ್ಯಃ = ನಿತ್ಯನು. ನಿರವಯವಃ = ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲದವನು, ಪುಣ್ಯಯುಕ್ = ಪುಣ್ಯವುಳ್ಳವನು, ಇಮಂ ಲೋಕಂ = ಈ ಲೋಕಕ್ಕೂ , ಅಮುಂ ಚ = ಪರಲೋಕ್ಕೂ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಸಃ ವಿಮುಚ್ಯತೇ = ಅವನು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸ ಏಕಧಾ = ಅವನು ಏಕರೂಪನೇ, ನ ಸಪ್ತಧಾ = ಏಳು ರೂಪಗಳು ಅವನಿಗಿಲ್ಲ, ನ ದಶಧಾ ನ ಶತಧಾ = ಹತ್ತು-ನೂರು ರೂಪಗಳೂ ಇಲ್ಲ.

ಆ. **ಪಾರಾಶರ್ಯಾಯಣ ಶ್ರುತಿ** - ಸ ಪಂಚಧಾ = ಜೀವನು ಐದು ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ, ಸ ಸಪ್ತಧಾ = ಏಳು ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ, ಸ ದಶಧಾ = ಹತ್ತು ರೂಪವಾಗುತ್ತಾನೆ, ಸ ಶತಧಾ ಚ ಸ ಸಹಸ್ರಧಾ = ಅವನು ನೂರಾಗುತ್ತಾನೆ, ಸಾವಿರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಃ ಗಚ್ಛತಿ = ಪರಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ, ಸ ಮುಚ್ಯತೇ = ಅವನು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

|| ಓಂ ವ್ಯತಿರೇಕೋ ಗಂಧವತ್ ತಥಾ ಚ ದರ್ಶಯತಿ ಓಂ || ೨೭ ||

ಯಥಾ ಪುಷ್ಪಾದ್ ಗಂಧಃ ಪೃಥಗ್ ಗಚ್ಛತಿ, ಏವಮಂಶಿನೋ ಜೀವಾದಂಶಾಃ ಪೃಥಗ್ ಗಚ್ಛಂತಿ ।

'ಅಥೈಕ ಏವ ಸನ್ ಗಂಧವದ್ ವ್ಯತಿರಿಚ್ಯತೇಽಥೈಕೀಭವತ್ಯಥ ಬಹ್ವೀಭವತಿ ತಂ ಯಥಾ ಯಥೇಶ್ವರಃ ಪ್ರಕುರುತೇ ತಥಾ ಭವತಿ ಸೋಽಚಿಂತ್ಯಃ ಪರಮೋ ಗರೀಯಾನ್' ಇತಿ ಶಾಂಡಿಲ್ಯಶ್ರುತಿಃ ।

'ಅಚಿಂತ್ಯಯೇಶಶಕ್ತ್ಯೈವ ಹ್ಯೇಕೋಽವಯವವರ್ಜಿತಃ ।
ಆತ್ಮಾನಂ ಬಹುಧಾ ಕೃತ್ವಾ ಕ್ರೀಡತೇ ಯೋಗಸಂಪದಾ' ಇತಿ ಚ ಪಾದ್ಮೇ ||

ಹೇಗೆ ಹೂವಿನಿಂದ ಪರಿಮಳವು ದೂರಕ್ಕೂ ಹರಡುವುದೋ ಅಂತೆಯೇ ಅಂಶಿಯಾದ ಜೀವನಿಂದ, ಅಂಶಗಳು, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

'ಅಥೈಕ ಏವ ಸನ್' ಎಂಬ ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಶ್ರುತಿ ಹಾಗೂ 'ಅಚಿಂತ್ಯಯೇಶ ಶಕ್ತ್ಯೈವ' ಎಂಬ ಪಾದ್ಮಪುರಾಣ ಇವೆರಡೂ ಜೀವನಿಗೆ ಬಹುರೂಪತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ವಿವರಣೆ- 'ಜೀವನು ಒಬ್ಬನೇ', 'ಅವನಿಗೆ ಬಹುರೂಪಗಳಿವೆ,' ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಅವಿರೋಧವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಈ ಅಧಿಕರಣವಿದೆ. ಅಂಶಿಯಾದ ಜೀವ ಒಬ್ಬನೇ, ಅವನ ಅಂಶಗಳು ಅನೇಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಬಹುರೂಪವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಗೆ 'ಅವನು ಸ್ವರೂಪತಃ (ಅಂಶಿರೂಪದಿಂದ) ಒಬ್ಬನೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಜೀವನಿಗೆ ಬಹುರೂಪಗಳಿವೆ, ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿ 'ಅವನಿಗೆ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳಿವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವನು ಏಕರೂಪನೂ, ಬಹುರೂಪನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

೨. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಂಧದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಗಂಧವು (ಪರಿಮಳ) ಗುಣ. ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಇಲ್ಲ. ಒಂದೆಡೆ ಇರುವ ಹೂವಿನ ಪರಾಗಗಳು ಗಾಳಿಯಿಂದ ಅನೇಕಕಡೆ ಹರಡುತ್ತವೆ. 'ವಾಯು ರ್ಗಂಧಾನಿ ವಾಶಯಾತ್' ಎಂಬ ಗೀತಾಶ್ಲೋಕಕ್ಕೆ (೧೫-೮) 'ಗಂಧವತಃ ಪುಷ್ಪಾದ್ಯವಯವಾತ್' ಎಂದು ಪ್ರಮೇಯದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಜಯತೀರ್ಥರು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಹೂವಿನಿಂದ ಗಂಧವು ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಎಂದರೆ ಹೂವಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮಕಣಗಳು ಹೋಗುತ್ತವೆ, ಎಂದರ್ಥ.

೩. **ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ** - ಅಥ ಏಕ ಏವ ಸನ್ = ಜೀವನು ಅದ್ವಿತೀಯನಾದರೂ ಗಂಧವತ್ = ಗಂಧದಂತೆ ವ್ಯತಿರಿಚ್ಯತೇ = ಅಂಶಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಂಶಗಳಿಂದ ಬೇರೆಕಡೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅಥ ಏಕೀಭವತಿ = ಮತ್ತೆ ಅಂಶಿಯೊಂದಿಗೆ ಐಕ್ಯ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಬಹ್ವೀಭವತಿ = ಯೋಗಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಬಹುರೂಪನಾಗುತ್ತಾನೆ. ತಂ = ಆ ಜೀವನನ್ನು ಈಶ್ವರಃ = ಪರಮಾತ್ಮನು ಯಥಾ ಯಥಾ = ಹೇಗೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಕುರುತೇ = ಮಾಡುವನೋ, ತಥಾ ತಥಾ ಭವತಿ = ಹಾಗೆ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತಾನೆ. ಸಃ = ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಅಚಿಂತ್ಯಃ = ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನು, ಪರಮಃ = ಲೋಕೋತ್ತರನಾದವನು, ಗರೀಯಾನ್= ಅತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನು.

೪. **ಪಾದ್ಮಪುರಾಣವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥ** - ಅಚಿಂತ್ಯಯಾ ಈಶಶಕ್ತ್ಯಾ ಏವ = ಭಗವಂತನ ಅಚಿಂತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಏಕಃ = ಒಬ್ಬನೇ ಆದ, ಅವಯವ

ವರ್ಜಿತಃ = ಅವಯವರಹಿತನಾದ ಜೀವನು, ಯೋಗಸಂಪದಾ = ಯೋಗಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ, ಆತ್ಮಾನಂ = ತನ್ನನ್ನು, ಬಹುಧಾ ಕೃತ್ವಾ = ಅನೇಕ ರೂಪನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಕ್ರೀಡತೇ = ವಿಹರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ 'ಯೋಗಸಂಪದಾ' ಪದಕ್ಕೆ 'ಪರಮಯೋಗ' ಎಂಬ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಈಶ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಬಂದ ಧ್ಯಾನಯೋಗದ ಮಹಿಮೆಯಿಂದ, ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಇದರಿಂದ 'ಏತೇನ ಯೋಗಃ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಃ' ಎಂಬ ಸಮಯಪಾದದ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಯೋಗಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪಾತಂಜಲ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪರಮಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಲ್ಲ. ಜೀವನಿಗೆ ಭಿನ್ನಾಂಶಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವನು ಭಗವಂತನ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಲಬ್ಧವಾದ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶರೀಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ವಿಹರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ –

ಓಂ ವ್ಯತಿರೇಕೋ ಗಂಧವತ್ ತಥಾ ಚ ದರ್ಶಯತಿ ಓಂ – ಅಣುವಾದರೂ ಜೀವನಿಗೆ ಅಂಶಗಳಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕಃ = ಭೇದವು ಇದೆ. ಅಂದರೆ ವಿಭಾಗ ಇದೆ. ಅಥವಾ ಅನೇಕರೂಪಗಳಿವೆ. ಗಂಧವತ್ = ಪುಷ್ಪದ ಗಂಧಕ್ಕೆ ಸ್ವಾಂಶಗಳಿಂದ ವಿಭಾಗವಿರುವಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ' ಸ ಪಂಚಧಾ ಸಪ್ತಧಾ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದ ಅನೇಕರೂಪವು ಅವನಿಗೆ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದರ್ಶಯತಿ = 'ಅಥ ಏಕ ಏವ ಸನ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯು ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

(ಜ್ಞಸ್ಯೇತಿ ಅಸ್ತಿ । ಅಂಶೈರಿತಿ ಶೇಷಃ । ತಥಾ ಶಬ್ದಃ ಅಣೋರಪೀತ್ಯರ್ಥಕಃ। ತಥಾ = ಅಣೋರಪಿ ತದಂಶೈಃ ವ್ಯತಿರೇಕೋ = ಭೇದೋಽಸ್ತಿ । ಯದ್ವಾ ವ್ಯತಿರೇಕೋ ವಿಭಾಗಃ । ಬಹುರೂಪತ್ವಮಸ್ತೀತ್ಯರ್ಥಃ । ಅತ್ಯಂತ ಭೇದಹೀನಸ್ಯ ಭೇದೋಽಸಂಭಾವಿತಃ ಇತ್ಯತೋ ಗಂಧವದಿತಿ । ಯಥಾ ಪುಷ್ಪಗಂಧಸ್ಯ ಸ್ವಾಂಶೈಃ= ವಿಭಾಗಃ ತಥಾ ಇತಿ । ತಥಾ ಚ 'ಸ ಪಂಚಧಾ ಸಪ್ತಧಾ ದಶಧಾ' ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತಂ ಬಹುರೂಪತ್ವಂ ಯುಕ್ತಮಿತಿ ಭಾವಃ । ಕುತಃ ? ದರ್ಶಯತಿ – 'ಅಥೈಕ ಏವ ಸನ್ ಗಂಧವದ್ ವ್ಯತಿರಿಚ್ಯತೇ...' ಇತಿ ಶ್ರುತಿಃ । ಚ ಶಬ್ದಾತ್ 'ಅಚಿಂತ್ಯಯೇಶಶಕ್ತ್ಯೈವ' ಇತಿ ಸ್ಮೃತಿಶ್ಚ ।)

ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕ್ರಾಂತ್ಯಧಿಕರಣದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಸೂತ್ರವೂ ಸೇರಿದೆ. 'ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ ಗತ್ಯಾಗತೀನಾಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ (ಸೂತ್ರ - ೧೯) 'ಕರ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವತ್ತ್ವಾತ್' (ಸೂತ್ರ - ೩೩) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದವರೆಗೂ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞೋಽತ ಏವ' (ಸೂತ್ರ ೧೯) ಎಂಬಲ್ಲಿಂದ 'ಕರ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವತ್ತ್ವಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜ್ಞಾಧಿಕರಣವೆನಿಸಿದೆ. ಅವರ ಭಾಷ್ಯಾನುಸಾರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮುಂದೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ವ್ಯತಿರೇಕಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೧೩ ॥

ಪೃಥಗುಪದೇಶಾಧಿಕರಣಮ್ - ೧೪

'ತತ್ತ್ವಮಸಿ', 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಇತ್ಯಾದಿಷು ಜೀವಸ್ಯ ಪರೇಣಾಭೇದಃ ಪ್ರತೀಯತೇ। 'ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ ಚೇತನಶ್ಚೇತನಾನಾಮ್', 'ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ' ಇತ್ಯಾದಿಷು ಭೇದಃ । ಅತ ಉಚ್ಯತೇ–

॥ ಓಂ ಪೃಥಗುಪದೇಶಾತ್ ಓಂ ॥ ೨೮ ॥

'ಭಿನ್ನೋಽಚಿಂತ್ಯಃ ಪರಮೋ ಜೀವಸಂಘಾತ್
ಪೂರ್ಣಃ ಪರೋ ಜೀವಸಂಘೋ ಹ್ಯಪೂರ್ಣಃ ।
ಯತಸ್ತ್ವಸೌ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತೋ ಹ್ಯಯಂ ಚ
ಬಂಧಾನ್ಮೋಕ್ಷಂ ತತ ಏವಾಭಿ ವಾಂಛೇತ್'

ಇತಿ ಸೋಪಪತ್ತಿಕಕೌಶಿಕಶ್ರುತೇರ್ಭಿನ್ನ ಏವ ಜೀವಃ ॥

'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನೊಂದಿಗೆ ಅಭೇದವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ' 'ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಪೃಥಕ್-ಉಪದೇಶಾತ್' ಎಂದು ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಭಿನ್ನೋಽಚಿಂತ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಕೌಶಿಕ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ವಿವರಣೆ- 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಇದು ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಮಂತ್ರ. ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ ತಂದೆ ಉದ್ದಾಲಕರು 'ನೀನೇ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಆ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ' ಇದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿ. 'ನಾನೇ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಸಾಧಕನು ತನ್ನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಅಭೇದವು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ 'ನಿತ್ಯೋ ನಿತ್ಯಾನಾಂ' ಎಂಬ ಕಾಠಕ ಮಂತ್ರವು ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಜೀವೇಶರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ' ಎಂಬ ಆಥರ್ವಣ ಶ್ರುತಿಯೂ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜೀವನು ಈಶನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎನ್ನುವುದೇ ಸರಿ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕೌಶಿಕ ಶ್ರುತಿಯು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಭೇದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿತ್ಯಮುಕ್ತ, ಜೀವನು ಬದ್ಧ . ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ಅವನು ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಜೀವ ಬೇರೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲೇಬೇಕು.

೨. **ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ-** 'ಭಿನ್ನೋಽಚಿಂತ್ಯಃ' - ಪರಮಃ = ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವಸಂಘಾತ್ = ಜೀವ ಸಮೂಹದಿಂದ, ಭಿನ್ನಃ = ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಪೂರ್ಣಃ= ಪೂರ್ಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಜೀವಸಂಘಃ = ಜೀವಸಮೂಹವು, ಅಪೂರ್ಣಃ = ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ. ಯತಃ = ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅಸೌ = ಪರಮಾತ್ಮನು, ನಿತ್ಯಮುಕ್ತಃ = ಸದಾ ಮುಕ್ತನು, ಅಯಂ ಚ = ಜೀವನಾದರೋ, ಬಂಧಾತ್= ಸಂಸಾರ ಬಂಧದಿಂದ, ಮೋಕ್ಷಂ = ಬಿಡುಗಡೆಯನ್ನು, ತತ ಏವ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಅಭಿವಾಂಛೇತ್ = ಬಯಸಬೇಕು.

|| ಓಂ ತದ್ ಗುಣಸಾರತ್ವಾತ್ ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಃ ಪ್ರಾಜ್ಞವತ್ ಓಂ || ೨೯ ||

ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿಬ್ರಹ್ಮಗುಣಾ ಏವಾಸ್ಯ ಯತಃ ಸಾರಃ = ಸ್ವರೂಪ-ಮತೋಽಭೇದವ್ಯಪದೇಶಃ । ಯಥಾ ಸರ್ವಗುಣಾತ್ಮಕತ್ವಾತ್ ಸರ್ವಾತ್ಮತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣ ಉಚ್ಯತೇ– 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತಿ । ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಪರ್ವಣಿ ಚ–

'ಭಿನ್ನಾ ಜೀವಾಃ ಪರೋ ಭಿನ್ನಸ್ತಥಾಽಪಿ ಜ್ಞಾನರೂಪತಃ ।
ಪ್ರೋಚ್ಯಂತೇ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪೇಣ ವೇದವಾದೇಷು ಸರ್ವಶಃ' ಇತಿ ||

(ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ) ಜ್ಞಾನ-ಆನಂದ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳೇ ಜೀವನ ಸಾರಃ= ಸ್ವರೂಪವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ- ಸಕಲಪದಾರ್ಥಗಳ ಗುಣಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ'ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವಾತ್ಮಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತೆ. ಭವಿಷ್ಯತ್ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ (ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ) ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ - ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರು, ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನು. ಆದರೂ ಇಬ್ಬರೂ ಜ್ಞಾನರೂಪರಾದ ಕಾರಣ ಜೀವರು ವೇದಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪರಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ .

ವಿವರಣೆ - ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವಿರುವುದಾದಲ್ಲಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ ? ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ- ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಯಮನಂತೆ ಕ್ರೂರನಾದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಯಮ ಎಂದು ಕರೆವಂತೆ ಜೀವನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ಕೆಲವೆಡೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತು 'ಸರ್ವಂ ಖಲು ಇದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದರ್ಥ. ಆದರೆ, ಜಡವಾದ ಜಗತ್ತೆಂದೂ ಬ್ರಹ್ಮವಾಗಲಾರದು. ಆದರೂ ಜಗತ್ತಿನ ಜಡ-ಚೇತನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಗುಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ 'ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರಂತೆ, ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಚೈತನ್ಯರೂಪತ್ವವು ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಜೀವನೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ.

ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಓಂ ಪೃಥಗುಪದೇಶಾತ್ ಓಂ- ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ (ಸ್ವಾತ್ಮನಾ) ಪೃಥಕ್ = ಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಉಪದೇಶಾತ್ = 'ಭಿನ್ನೋಽಚಿಂತ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಗಳಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ.

(ಜ್ಞಃ ಇತಿ ಸ್ವಾತ್ಮನಾ ಇತಿ ಚ ವರ್ತತೇ । ಸ್ವಾತ್ಮನಾ = ಪರಮಾತ್ಮನಾ ಜ್ಞಃ ಪೃಥಕ್ = ಭಿನ್ನಃ, ನ ತು ಅಭಿನ್ನಃ । ಕುತಃ ? ಉಪದೇಶಾತ್ = 'ಭಿನ್ನೋಽಚಿಂತ್ಯಃ ಪರಮೋ ಜೀವಸಂಘಾತ್' ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೨. **ಓಂ ತದ್ಗುಣ ಸಾರತ್ವಾತ್ತು ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಃ ಪ್ರಾಜ್ಞವತ್ ಓಂ-** ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಆನಂದ-ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳ

ಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಅಭೇದ ವ್ಯಪದೇಶವಿದೆ. ಪ್ರಾಜ್ಞವತ್ = ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವಾಭೇಧ ವ್ಯಪದೇಶದಂತೆ.

(ಜ್ಞಸ್ಯೇತ್ಯನ್ವೇತಿ । ತದಿತಿ ಸ್ವಾತ್ಮಾ ಉಚ್ಯತೇ । ತದ್ಗುಣಶಬ್ದಃ ತದ್ಗುಣ ಸದೃಶಗುಣ ಪರಃ । ಸಾರಃ ಸ್ವರೂಪಂ । ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಃ = ಜ್ಞಸ್ಯ ಪರಾಭೇದವ್ಯಪದೇಶಃ ಪರ ಮಾತ್ಮ ಗುಣ ಸದೃಶ ಆನಂದಾದಿ ಗುಣ ಸ್ವರೂಪತ್ವಾದೇವ । ನ ತ್ವಭೇದಾತ್ । ಪ್ರಾಜ್ಞವತ್ = ಪ್ರಾಜ್ಞಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಯಥಾ 'ಸರ್ವಂ ಖಲ್ವಿದಂ ಬ್ರಹ್ಮ' ಇತಿ ಜಗದಭೇದ ವ್ಯಪದೇಶೋ ಜಗದ್ಗುಣಸದೃಶ ಗುಣಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ತದ್ವದಿತ್ಯರ್ಥಃ।)

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧಿ ಕರಣವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪೃಥಗಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥ ೧೪ ॥

ಯಾವದಧಿಕರಣಮ್ –೧೫

ಜೀವಸ್ಯಾಪ್ಯುತ್ಪತ್ತಿರುಕ್ತಾ । ಅತಸ್ತಸ್ಯ

'ಸೋಽನಾದಿನಾ ಪುಣ್ಯೇನ ಪಾಪೇನ ಚಾನುಬದ್ಧಃ ಪರೇಣ ನಿರ್ಮುಕ್ತ ಆನಂತ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪತೇ'

ಇತ್ಯನಾದಿಕರ್ಮಸಂಬಂಧಃ ಆನಂತ್ಯಾಪ್ತಿಶ್ಚ ನ ಯುಜ್ಯತ ಇತ್ಯತ ಆಹ–

॥ ಓಂ ಯಾವದಾತ್ಮಭಾವಿತ್ವಾಚ್ಚ ನ ದೋಷಸ್ತದ್ದರ್ಶನಾತ್ ಓಂ ॥ ೩೦ ॥

ಯಾವತ್ ಪರಮಾತ್ಮಾ ತಿಷ್ಠತ್ಯನಾದ್ಯನಂತತ್ವೇನೈವಂ ಜೀವೋಽಪಿ ।

'ನಿತ್ಯಃ ಪರೋ ನಿತ್ಯೋ ಜೀವೋಽನಿತ್ಯಾಸ್ತಸ್ಯ ಧಾತವೋಽತ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ ಚ ಮ್ರಿಯತೇ ಚ ವಿಮುಚ್ಯತೇ ಚ' ಇತಿ ಚಾಽಗ್ನಿವೇಶ್ಯಶ್ರುತಿಃ ।

'ಆತ್ಮಾ ನಿತ್ಯಃ ಸುಖದುಃಖೇ ತ್ವನಿತ್ಯೇ' 'ಜೀವೋ ನಿತ್ಯೋ ಧಾತುರಸ್ಯ ತ್ವನಿತ್ಯಃ' ಇತಿ ಚ ಭಾರತೇ ॥

(ಓಂ ಜ್ಞೋಽತ ಏವ ಓಂ– ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ) ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ 'ಸೋಽನಾದಿನಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅನಾದಿಯಾದ ಕರ್ಮಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು (ಮುಕ್ತಿ ರೂಪವಾದ) ಆನಂತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿ (ಅವಿನಾಶಿತ್ವ) ಇವೆರಡೂ ಕೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಷ್ಟು ಕಾಲಪರ್ಯಂತ ಇರುವನೋ ಅಷ್ಟೂಕಾಲ ಅಂದರೆ ಅನಾದಿ-ಅನಂತಕಾಲದವರೆಗೆ ಜೀವನೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು 'ನಿತ್ಯಃ ಪರೋ' ಎಂಬ ಅಗ್ನಿವೇಶ್ಯ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು 'ಆತ್ಮಾ ನಿತ್ಯಃ' ಎಂಬ ಮಹಾಭಾರತವಚನ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿವರಣೆ- 'ಜ್ಞೋऽತ ಏವ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವನೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಸಾವೂ ಇರಲೇಬೇಕು. ಸಾವಿದ್ದರೆ ನಾಶವಿಲ್ಲದ ಮೋಕ್ಷಸ್ಥಿತಿಯು ಅವನಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹುಟ್ಟು ಇದ್ದರೆ, ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳ ನಂಟು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶ್ರುತಿ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಜೀವನಿಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವು ನಿತ್ಯ. ಅವನಿಗೆ ಶರೀರ ಸಂಬಂಧವು ಅನಿತ್ಯ. 'ಜ್ಞೋऽತ ಏವ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹೊಸ ಹೊಸ ದೇಹಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯಷ್ಟೇ ಅವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲೀ ವಿನಾಶವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ . ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಅನಾದಿ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅವನಿಗೆ ಇರಬಹುದು. ಇದು ಈ ಸೂತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

೨. **ಸೂತ್ರಾರ್ಥ- 'ಸೋऽನಾದಿನಾ'** - ಸಃ = ಆ ಜೀವನು, ಅನಾದಿನಾ = ಅನಾದಿಯಾದ, ಪುಣ್ಯೇನ = ಪುಣ್ಯದಿಂದ, ಪಾಪೇನ ಚ = ಪಾಪದಿಂದಲೂ, ಅನುಬದ್ಧಃ = ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಪರೇಣ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ, ನಿರ್ಮುಕ್ತಃ = ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದವನಾಗಿ, ಆನಂತ್ಯಾಯ = ನಾಶವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ, ಕಲ್ಪತೇ = ಅರ್ಹನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಆ. **'ನಿತ್ಯಃ ಪರೋ'** ಪರಃ = ಪರಮಾತ್ಮನು, ನಿತ್ಯಃ = ನಾಶರಹಿತನು, ಜೀವಃ = ಜೀವನೂ, ನಿತ್ಯಃ = ನಾಶವಿಲ್ಲದವನು, ತಸ್ಯ = ಆ ಜೀವನ, ಧಾತವಃ = ದೇಹಗಳು, ಅನಿತ್ಯಾಃ = ಅನಿತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅತಃ = ಆದ ಕಾರಣ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ = (ದೇಹಹುಟ್ಟಿದಾಗ) ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಮ್ರಿಯತೇ ಚ = ದೇಹ ನಾಶವಾದಾಗ ನಾಶವಾಗುತ್ತಾನೆ. ವಿಮುಚ್ಯತೇ ಚ = ಮುಕ್ತನೂ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

ಇ. **'ಆತ್ಮಾ ನಿತ್ಯಃ ....'** ಆತ್ಮಾ = ಜೀವನು, ನಿತ್ಯಃ = ನಿತ್ಯನು, ಸುಖದುಃಖೇ ತು = ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಾದರೋ, ಅನಿತ್ಯೇ = ಅನಿತ್ಯವಾಗಿವೆ. ಜೀವಃ =

ಜೀವನು, ನಿತ್ಯಃ = ನಿತ್ಯನು, ಅಸ್ಯ = ಈ ಜೀವನ ಧಾತುಃ = ದೇಹವು, ಅನಿತ್ಯಃ = ಅನಿತ್ಯವು.

ಈ ಎರಡು ಚರಣಗಳು ಮಹಾಭಾರತದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ–

ಓಂ ಯಾವದಾತ್ಮ ಭಾವಿತ್ವಾಚ್ಚ ನ ದೋಷಃ ತದ್ದರ್ಶನಾತ್ ಓಂ- ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪೋಪಾಧಿಯು ಪರಮಾತ್ಮ ಇರುವಲ್ಲಿವರೆಗೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ನ ದೋಷಃ = ಅನಾದಿಪುಣ್ಯ-ಪಾಪ ಸಂಬಂಧ ಬೋಧಕ ಶ್ರುತಿಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ, ತದ್ದರ್ಶನಾತ್ = ಅವನು ನಿತ್ಯನೆಂದು ಶ್ರುತಿ (ಸ್ಮೃತಿಯೂ) ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದ.

(ಜ್ಞಸ್ಯೇತ್ಯಸ್ತಿ, ಆತ್ಮೇತಿ ಬ್ರಹ್ಮೋಚ್ಯತೇ । ಜ್ಞಸ್ಯಃ = ಜೀವಸ್ಯ , ತದುಪಾಧೇಶ್ಚ ಯಾವದಾತ್ಮಭಾವಿತ್ವಾತ್ = ಯಾವತ್ ಪರಮಾತ್ಮಭಾವಿತ್ವಾತ್ ನ ದೋಷಃ । 'ಸೋಽನಾದಿನಾ ಪುಣ್ಯೇನ ಪಾಪೇನಾನುವಿದ್ಧಃ' ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಅನಾದಿ ಪುಣ್ಯಾದಿ ಸಂಬಂಧಬೋಧಕ ಶ್ರುತ್ಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದೋಷೋ ನೇತ್ಯರ್ಥಃ । ಕುತಃ ? ತದ್ದರ್ಶನಾತ್, ಸ್ಮರಣಾಚ್ಚ ।)

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಯಾವದಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥ ೧೫ ॥

ಪುಂಸ್ತ್ವಾದ್ಯಧಿಕರಣಮ್ –೧೬

'ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಾ ಸಹ ದೇವೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈಃ', 'ಸ ಆನಂದಃ ಸ ಬಲಃ ಸ ಓಜಃ ಸ ಪರೇಣಾಮುಂ ಲೋಕಂ ನೀಯತೇ ಸ ವಿಮುಚ್ಯತೇ' ಇತಿ ಜೀವಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿರೂಪತ್ವಮುಚ್ಯತೇ । 'ಸ ದುಃಖಾದ್ ವಿಮುಕ್ತಃ ಆನಂದೀ-ಭವತಿ ಸೋಽಜ್ಞಾನಾದ್ ವಿಮುಕ್ತೋ ಜ್ಞಾನೀಭವತಿ ಸೋಽಬಲಾದ್ ವಿಮುಕ್ತೋ ಬಲೀಭವತಿ । ಸ ನಿತ್ಯೋ ನಿರಾತಂಕೋಽವತಿಷ್ಠತೇ'

ಇತಿ ಪೈಂಗಿಶ್ರುತಾವನಾನಂದಾದಿರೂಪತ್ವಂ ಪ್ರತೀಯತೇ । ಅತ ಆಹ–

॥ ಓಂ ಪುಂಸ್ತ್ವಾದಿವತ್ತಸ್ಯ ಸತೋಽಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೋಗಾತ್ ಓಂ ॥ ೩೧ ॥

ಯಥಾ ಬಾಲಸ್ಯ ಸದೇವ ಪುಂಸ್ತ್ವಂ ಯೌವನೇಽಭಿವ್ಯಜ್ಯತೇ, ಏವಂ ಸತಾಮೇವಾನಂದಾದೀನಾಂ ವ್ಯಕ್ತ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ತದುಕ್ತಿಃ ।

'ಬಲಮಾನಂದ ಓಜಶ್ಚ ಸಹೋ ಜ್ಞಾನಮನಾಕುಲಮ್ ।
ಸ್ವರೂಪಾಣ್ಯೇವ ಜೀವಸ್ಯ ವ್ಯಜ್ಯಂತೇ ಪರಮಾದ್ ವಿಭೋಃ' ॥
ಇತಿ ಚ ಗೌಪವನಶ್ರುತಿಃ ॥

'ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಾ' 'ಸಃ ಆನಂದಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಜ್ಞಾನ-ಆನಂದರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಸಃ ದುಃಖಾದ್ ವಿಮುಕ್ತಃ ಆನಂದೀ ಭವತಿ' ಈ ಪೈಂಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ (ಜೀವನೇ ಆನಂದ, ಜೀವನಲ್ಲಿ ಆನಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ) ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧ ಬರುವಕಾರಣ ಆದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರವಿದೆ.

ಹೇಗೆ ಮಗುವಿಗೆ ಪುತ್ರೋತ್ಪಾದನ ಶಕ್ತಿಯು ಮೊದಲೇ ಇದ್ದುದಾದರೂ ತಾರುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದೋ ಆದರಂತೆಯೇ ಜೀವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದ ಆನಂದವೇ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಆನಂದೀಭವತಿ' ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಗೌಪವನಶ್ರುತಿಯ 'ಬಲಮಾನಂದ ಓಜಶ್ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿಗಳು ಜೀವನು ಆನಂದಸ್ವರೂಪ ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆನಂದವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದ ಆನಂದ ಆಮೇಲೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಆನಂದರೂಪನಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಯುಕ್ತಿಯ ಬೆಂಬಲವಿದೆ. ಅವನು ಆನಂದರೂಪನಾದರೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲೂ ನಮಗೆ ಆನಂದದ ಅನುಭವ ಬರಬೇಕು. ಆದರೆ ನಮಗೆ ನಮ್ಮ ಅನುಭವವಿದೆ. ಆನಂದದ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಆನಂದರೂಪನಲ್ಲ. ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ- ಜೀವನು ಆನಂದರೂಪನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನದ ಆವರಣ(ತಡೆ) ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅದರ ಅನುಭವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಆವರಣವು ಭಗವತ್ಪ್ರಸಾದದಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆನಂದದ ಅನುಭವ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆನಂದವು ಬರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದ

ಆನಂದವು ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ, ಜೀವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಆನಂದವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಆನಂದರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಬಾಧಕವೂ ಇಲ್ಲ.

೨. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ–ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಾ ಸಹ ದೇವೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈಃ–
ಪ್ರಾಣಾ ಭೂತಾನಿ ಸಂಪ್ರತಿಷ್ಠಂತಿ ಯತ್ರ ।
ತದೇತದಕ್ಷರಂ ವೇದಯತೇ ಯಸ್ತು
ಸೋಮ್ಯ ಸ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸರ್ವಮೇವಾವಿವೇಶ ॥

ಇದು ಷಟ್‌ಪ್ರಶ್ನ ಶ್ರುತಿಯ ಪೂರ್ಣಪಾಠ. ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಾ = ಜ್ಞಾನರೂಪನಾದ ಜೀವನು, ಪ್ರಾಣಾಃ = ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಭೂತಾನಿ = ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಪಂಚಭೂತಗಳು, ದೇವೈಶ್ಚ ಸರ್ವೈಃ ಸಹ = ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಯತ್ರ = ಯಾವ ಅಕ್ಷರ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರತಿಷ್ಠಂತಿ = ನೆಲೆಸುವವೋ, ತದೇತದಕ್ಷರಂ = ಅಂತಹ ಈ ಅಕ್ಷರತತ್ತ್ವವನ್ನು, ಸೋಮ್ಯ = ಎಲೈ ಸಾಧುಸ್ವಭಾವದವನೇ, ಯಸ್ತು ವೇದ = ಯಾರು ತಿಳಿಯುವನೋ, ಸಃ= ಅಂತಹ ಜೀವನು, ಸರ್ವಜ್ಞಃ = ಎಲ್ಲವನ್ನು ತಿಳಿದವನಾಗಿ, ಸರ್ವಮೇವ = ಪೂರ್ಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ, ಆವಿವೇಶ = ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಆ. 'ಸಃ ಆನಂದಃ, ಸಃ ಪರೇಣ ಅಮುಂ ಲೋಕಂ
ನೀಯತೇ, ಸಃ ವಿಮುಚ್ಯತೇ'

ಸಃ = ಆ ಜೀವನು, ಆನಂದಃ = ಆನಂದರೂಪನು, ಸಃ = ಜೀವನು, ಪರೇಣ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ, ಅಮುಂ ಲೋಕಂ = ಪರಲೋಕಕ್ಕೆ, ನೀಯತೇ= ಒಯ್ಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಸಃ = ಜೀವನು, ವಿಮುಚ್ಯತೇ = ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಇ. 'ಸಃ ದುಃಖಾದ್ವಿಮುಕ್ತಃ ಆನಂದೀಭವತಿ ।
ಸಃ ಅಜ್ಞಾನಾದ್ವಿಮುಕ್ತಃ ಜ್ಞಾನೀಭವತಿ ।
ಸೋಽಬಲಾದ್ವಿಮುಕ್ತೋ ಬಲೀಭವತಿ ।
ಸ ನಿತ್ಯೋ ನಿರಾತಂಕೋಽವತಿಷ್ಠತೇ ॥

ಇದು ಪೈಂಗಿಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯ. ಸಃ = ಜೀವನು, ದುಃಖಾತ್ = ದುಃಖದಿಂದ, ವಿಮುಕ್ತಃ = ಬಿಡುಗಡೆಹೊಂದಿ ಆನಂದೀಭವತಿ = ಆನಂದವುಳ್ಳವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಃ = ಆ ಜೀವನು, ಅಜ್ಞಾನಾತ್ ವಿಮುಕ್ತಃ = ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು,

ಜ್ಞಾನೀಭವತಿ = ಜ್ಞಾನಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಃ = ಜೀವನು, ಅಬಲಾದ್ವಿಮುಕ್ತಃ = ಬಲಹೀನತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಬಲೀಭವತಿ = ಬಲವಂತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಸಃ = ಜೀವನು, ನಿತ್ಯಃ = ನಿತ್ಯನೂ, ನಿರಾತಂಕಃ = ತೊಂದರೆಗಳಿಲ್ಲದವನೂ, ಆಗಿ ಅವತಿಷ್ಠತೇ = ಇರುತ್ತಾನೆ.

ಉ. ಬಲಮಾನದಂದ ಓಜಸ್ತ ಸಹೋ ಜ್ಞಾನಮನಾಕುಲಂ ।
ಸ್ವರೂಪಾಣ್ಯೇವ ಜೀವಸ್ಯ ವ್ಯಜ್ಯಂತೇ ಪರಮಾದ್ವಿಭೋಃ ॥

ಬಲ, ಆನಂದ, ಪರಾಕ್ರಮ, ಸಹನಶಕ್ತಿ, ಅನಾಕುಲಂ = ಸಂಶಯ,ಭ್ರಾಂತಿರಹಿತವಾದ, ಜ್ಞಾನಂ = ಜ್ಞಾನವು ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಗಳೇ ಆಗಿದ್ದು ಸಮರ್ಥನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಾಗಿ (ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ) ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಗೌಪವನ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ.

॥ ಓಂ ನಿತ್ಯೋಪಲಬ್ಧ್ಯನುಪಲಬ್ಧಿಪ್ರಸಂಗೋಽನ್ಯತರನಿಯಮೋ ವಾಽನ್ಯಥಾ ಓಂ ॥ ೩೨ ॥

ವ್ಯಕ್ತ್ಯಸಂಗೀಕಾರೇ ದೇವಾನಾಂ ಚ ನಿತ್ಯೋಪಲಬ್ಧಿರಾನಂದಾದೀನಾಮ್, ಅಸುರಾಣಾಂ ನಿತ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿರ್ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ಚ ನಿತ್ಯೋಪಲಬ್ಧ್ಯನುಪಲಬ್ಧೀ ಚ ಪ್ರಸಜ್ಯಂತೇ ।

'ನಿತ್ಯಾನಂದೋ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನೋ ನಿತ್ಯಬಲಃ ಪರಾತ್ಮಾ ।

ನೈವಮಸುರಾ ಏವಮೇವಂ ಚ ಮನುಷ್ಯಾಃ' ಇತ್ಯಾಗ್ನಿವೇಶ್ಯ ಶ್ರುತಿಃ ।

ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಪರ್ವಣಿ ಚ–

'ನಿತ್ಯಾನಂದಜ್ಞಾನಬಲಾ ದೇವಾ ನೈವಂ ತು ದಾನವಾಃ ।
ದುಃಖೋಪಲಬ್ಧಿಮಾತ್ರಾಸ್ತೇ ಮಾನುಷಾಸ್ತೂಭಯಾತ್ಮಕಾಃ ॥

ತೇಷಾಂ ಯದನ್ಯಥಾ ದೃಶ್ಯಂ ತದುಪಾಧಿಕೃತಂ ಮತಮ್ ।
ವಿಜ್ಞಾನೇನಾಽಽತ್ಮಯೋಗೇನ ನಿಜರೂಪೇ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಿಃ ॥

ಸಮ್ಯಗ್‌ಜ್ಞಾನಂ ತು ದೇವಾನಾಂ ಮನುಷ್ಯಾಣಾಂ ವಿಮಿಶ್ರಿತಮ್ ।
ವಿಪರೀತಂ ಚ ದೈತ್ಯಾನಾಂ ಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವಂ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಿಃ' ಇತಿ ॥

(ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ) ಆನಂದಾದಿ ಗುಣಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದೇ ಇದ್ದರೆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಆನಂದಾನುಭವ, ಅಸುರರಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಆನಂದದ ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಅರ್ಥಾತ್ ದುಃಖಾನುಭವ, ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಆನಂದ ಉಪಲಬ್ಧಿ ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಸುಖದುಃಖಮಿಶ್ರಣದ ಅನುಭವ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಆಗ್ನಿವೇಶ್ಯಶ್ರುತಿ ಹೀಗಿದೆ-

ಪರಮಾತ್ಮನು ನಿತ್ಯಾನಂದ, ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನ, ನಿತ್ಯಬಲರೂಪನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಸುರರು ಹೀಗಲ್ಲ. (ಅವರು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿತ್ಯ ದುಃಖರೂಪರು). ಮನುಷ್ಯರು ಆನಂದಾದಿರೂಪರೂ ಹೌದು (ಏವಂ), ದುಃಖಾದಿರೂಪರೂ ಹೌದು (ಅನೇವಂ).

ಭವಿಷ್ಯತ್ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ - ದೇತೆಗಳ ರೂಪ ಯಾವಾಗಲೂ ಆನಂದ-ಜ್ಞಾನ-ಬಲಾತ್ಮಕವಾದುದು. ದಾನವರು ಹೀಗಲ್ಲ. ಅವರು ಸದಾ ದುಃಖವನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸುವವರು. ಮನುಷ್ಯರು ಆನಂದ ದುಃಖ ಉಭಯಾತ್ಮಕರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರವರ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ದುಃಖವೋ ಆನಂದವೋ ಕಂಡರೆ ಅದು ಬಾಹ್ಯದೇಹ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದುದು. ನೈಜವಲ್ಲ. ಅವರವರಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಾಗಿ (ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಆವರಣವಾದ ಉಪಾಧಿಯು ನಾಶವಾದಾಗ) ಅವರೆಲ್ಲರೂ ತಮ್ಮ ನೈಜರೂಪದಲ್ಲೆ ಇರುತ್ತಾರೆ.

ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಅಂದರೆ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಮಿಶ್ರಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತದೆ. ದೈತ್ಯರಿಗೆ ವಿಪರೀತಜ್ಞಾನ ಅಂದರೆ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನವು ಅವರವರ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ವಿವರಣೆ- ತ್ರಿವಿಧ ಜೀವರ ಸ್ವರೂಪವು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿದ್ದು ಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಆವರಣ ಭಂಗವಾದಾಗ ಅವರವರ ಸ್ವರೂಪ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾತ್ವಿಕ ಜೀವರು ಆನಂದರೂಪರು. ಆದರೂ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ದುಃಖದ ಅನುಭವ ಬರುತ್ತದೆ. ತಾಮಸಜೀವರು ದುಃಖ ಸ್ವರೂಪರು. ಆದರೂ ಅವರಿಗೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಅನುಭವ ಬರುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಮಜೀವರ ಸ್ವರೂಪ ಸುಖ-ದುಃಖಮಿಶ್ರವಾದುದು. ಆದರೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸುಖ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ದುಃಖದ ಅನುಭವ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂವರಿಗೂ ಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವಬಾರದಿರಲು ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದುದು

ಅವಿದ್ಯೆ. ವಿಪರೀತವಾದ ಅನುಭವ ಬರಲು ಬಾಹ್ಯದೇಹ ಕಾರಣ. ಅವಿದ್ಯಾವರಣ ಭಂಗವಾದಾಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವರವರ ಸ್ವರೂಪವು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಂಗವಾಗಲು ಕಾರಣವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಮೂರುವಿಧ - ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ, ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ, ಮಿಶ್ರಜ್ಞಾನ. ಸಾತ್ವಿಕರಿಗೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನನಾಶ. ಮಧ್ಯಮರಿಗೆ ಮಿಶ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ, ತಾಮಸರಿಗೆ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ.

೨. ಸುರರಿಗೆ ನಿತ್ಯೋಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಆಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆವರಣವೇ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸದಾ ಸುಖವೇ ಆಗಬೇಕು. ಅವರ ಸ್ವರೂಪ ಸುಖರೂಪವಾದುದರಿಂದ. ದೈತ್ಯರಿಗೆ 'ನಿತ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿ' ಎಂದರೆ ಸುಖದ ಅನುಭವ ಎಂದೂ ಆಗಬಾರದು. ಅಂದರೆ ದುಃಖದ ಅನುಭವವೇ ಆಗಬೇಕು. ಮಧ್ಯಮರಿಗೆ ಉಪಲಬ್ಧಿ-ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ನಿಯಮ. ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂದರೆ ದುಃಖಾನುಭವ, ಉಪಲಬ್ಧಿ ಎಂದರೆ ಸುಖಾನುಭವ. ಅವರಿಗೆ ಸದಾ ಸುಖ-ದುಃಖ ಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಅನುಭವವೇ ಆದೀತು ಎಂದು ಭಾವ .

೩. ನಿತ್ಯಸಂಸಾರಿಗಳಿಗೂ ಆವರಣಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಆವರಣ ಭಂಗವಾಗದೆ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವರೂಪದ ಅನುಭವ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯದೀಪಿಕಾಕಾರರು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ವಿಜ್ಞಾನೇನಾತ್ಮಯೋಗ್ಯೇನೇತ್ಯಾದಿನಾ ನಿತ್ಯಸಂಸಾರಿಣಾಮಪ್ಯಾವರಣಾಭಾವೇ ಅನಿಷ್ಟ ಪ್ರಸಂಗೋಕ್ತ್ಯಾ ಚ ತೇಷಾಮಪಿ ಆವರಣ ನಿವೃತ್ತ್ಯಾ ಸ್ವರೂಪಾವಿರ್ಭಾವೋ ಅಸ್ತೀತಿ ಸೂಚಿತಮ್'

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

೧. **ಪುಂಸ್ತ್ವಾದಿವತ್ ತ್ವಸ್ಯ ಸತೋಽಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೋಗಾತ್** - ಜ್ಞಸ್ಯ = ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾದ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಪುಂಸ್ತ್ವಾದಿವತ್ = ಸಂತತಿ ಜನನ ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಸತಃ = ಮೊದಲೇ ಇರುವ ಅಸ್ಯ = ಜ್ಞಾನ-ಆನಂದಾದಿಗುಣಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೋಗಾತ್ = ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವ ಕಾರಣದಿಂದಾದಿ 'ಆನಂದೀ ಭವತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

(ತುರೇವ, ಅಸ್ಯೇತಿ ತದ್ಗುಣಸಾರತ್ವ ಪರಾಮರ್ಶಃ । ಜ್ಞಸ್ಯೇತ್ಯಸ್ತಿ । ಜ್ಞಸ್ಯ = ಜೀವಸ್ಯ ಸತಸ್ತು = ಸತ ಏವ ಪ್ರಾಕ್ ವಿದ್ಯಮಾನಸ್ಯೈವ ಅಸ್ಯ = ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿ ರೂಪತ್ವಸ್ಯ ಪುಂಸ್ತ್ವಾದಿವತ್ = ಬಾಲ್ಯೇ ಪುಂಸ್ತ ಸ್ತ್ರೀತ್ವಾದೇರಿವ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೋಗಾತ್,

ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ್ಯಾ = ಅಭಿತಃ ಸುಷ್ಠು ವ್ಯಕ್ತ್ಯಾ ನಿಮಿತ್ತೇನ ಯೋಗಾತ್ = 'ಸ ದುಃಖಾದ್ ವಿಮುಕ್ತಃ ಆನಂದೀಭವತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯಪದೇಶಸ್ಯ ಉಪಪತ್ತೇಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೨. **ಓಂ ನಿತ್ಯೋಪಲಬ್ಧ್ಯನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಸಂಗೋಽನ್ಯತರ ನಿಯಮೋ ವಾಽನ್ಯಥಾ ಓಂ** - ಅನ್ಯಥಾ = ಜೀವಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಆವರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ, ನಿತ್ಯೋಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಸಂಗಃ = ಸರ್ವದಾ ಆನಂದದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯಾದೀತು. ಅಧಮರಿಗೆ ನಿತ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಸಂಗಃ = ಸದಾ ಆನಂದದ ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಇರಬೇಕಾದೀತು, ದುಃಖದ ಅನುಭವವೇ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಮಿಶ್ರರಿಗೆ ಅನ್ಯತರನಿಯಮಪ್ರಸಂಗಃ = ಸುಖದುಃಖಗಳೇ ನಿಯತವಾಗಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಬೇಕಾದೀತು.

(ಅಸ್ಯೇತ್ಯಸ್ತಿ । ತ್ರಿವಿಧ ಜೀವರಾಶಿಪರೋ ಜೀವಶಬ್ದಶ್ಚ । ಅನ್ಯತರೇತಿ ಪ್ರಾಗುಕ್ತದ್ವಯಂ ಗೃಹ್ಯತೇ । ವಾಶಬ್ದೋ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ವಿಕಲ್ಪಾರ್ಥಃ । ಅನ್ಯಥಾ = ಆವರಣಾನಂಗೀಕಾರೇ, ಜ್ಞಾನಾಂ = ಮುಕ್ತಿಯೋಗ್ಯಾನಾಂ ತಮೋಯೋಗ್ಯಾನಾಂ ಚ ಜೀವಾನಾಂ ಅಸ್ಯ = ಆನಂದರೂಪತ್ವಸ್ಯ ಯಥಾಕ್ರಮಂ ನಿತ್ಯೋಪಲಬ್ಧಿ - ಅನುಪಲಬ್ಧ್ಯೋಃ ಪ್ರಸಂಗಃ । ಸತಾಂ ನಿಯಮಾದಾನಾಂದಾನುಭವಃ ಸ್ಯಾತ್, ಅಸತಾಂ ನಿತ್ಯಂ ಆನಂದಾದ್ಯನುಪಲಬ್ಧಿಃ ಸ್ಯಾತ್, ಆನಂದಾದ್ಯನುಪಲಬ್ಧಿಪದೇನ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ದುಃಖಾನುಭವಃ ಉಚ್ಯತೇ । ನಿತ್ಯಂ ದುಃಖಾನುಭವಃ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ। ಮಧ್ಯಮಜೀವಾನಾಂ ತು ಅನ್ಯತರನಿಯಮಃ ಸ್ಯಾತ್ । ಸುಖ-ದುಃಖೋಭಯಾನುಭವಃ ಸ್ಯಾತ್, ವಿಮಿಶ್ರತ್ವಾತ್ತೇಷಾಂ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।

ತದುಭಯೇತಿ ವಾಚ್ಯೇ ಅನ್ಯತರೇತ್ಯುಕ್ತಿಃ ಸುಖ-ದುಃಖಯೋಃ ಏಕಾನುಭವಕಾಲೇ ಏವ ಅನ್ಯತರಾನುಭವಃ ಸಾಮ್ಯೇನ ಸ್ಯಾದಿತಿ ದರ್ಶಯಿತುಂ । ತದುಭಯೇತ್ಯುಕ್ತೌ ಕಾಲಭೇದೇನ ಇತ್ಯಪಿ ಪ್ರತೀಯೇತ ಇತಿ ಕೇಚಿತ್ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯರೀತ್ಯಾ 'ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ ಗತ್ಯಾಗತೀನಾಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ 'ನಿತ್ಯೋಪಲಬ್ಧ್ಯನುಪಲಬ್ಧಿ....' ಎಂಬ ಈ ಸೂತ್ರದವರೆಗೆ ಒಟ್ಟು ೧೪ ಸೂತ್ರಗಳು ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ. ದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಂತೆ ೧೩ ಸೂತ್ರಗಳು. 'ವ್ಯತಿರೇಕೋ ಗಂಧವತ್ ತಥಾ ಚ ದರ್ಶಯಯತಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ

ಅಖಂಡವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ವ್ಯತಿರೇಕೋ ಗಂಧವತ್' ಎಂದು ಒಂದು ಸೂತ್ರ . 'ತಥಾ ಚ ದರ್ಶಯತಿ' ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಸೂತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಟ್ಟು ೧೪ಸೂತ್ರಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಈ ಅಧಿ ಕರಣದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಅಣು ಎಂದು ಮೊದಲಿನ ೧೦ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಮಾಡಿ ಉಳಿದ ೪ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ವ್ಯಾಪ್ತ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. **ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಗತ್ಯಾಗತೀನಾಂ** - 'ಸ ಏತಸ್ಮಾತ್ ಶರೀರಾತ್ ಉತ್ಕ್ರಾಮತಿ' ಎಂದು ಕೌಷೀತಕೀ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಶರೀರದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಯೇ ವೈ ಕೇಚಾಸ್ಮಾಲ್ಲೋಕಾತ್ ಪ್ರಯಂತಿ' ಎಂದು ಪರಲೋಕಗಮನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ 'ತಸ್ಮಾಲ್ಲೋಕಾತ್ ಪುನರೇತಿ ಅಸ್ಮೈ ಲೋಕಾಯ' ಎಂದು ಪರಲೋಕದಿಂದ ಆಗಮನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನು ವ್ಯಾಪ್ತನಾದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಚಾರವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ವ್ಯಾಪ್ತನಲ್ಲ, ಅಣು.

೨. **ಸ್ವಾತ್ಮನಾ ಚೋತ್ತರಯೋಃ** - ಉತ್ತರಯೋಃ = ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಗತ್ಯಾಗತೀನಾಂ' ಎಂದು ಆಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಗತಿ ಮತ್ತು ಆಗತಿಗಳು ಸ್ವಾತ್ಮನಾ = ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಇವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅವನಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದರೆ ಅವನು ಅಣುವಾಗಿರಬೇಕು.

ಆತ್ಮನು ವಿಭುವಾದರೂ ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧ ನಾಶವಾಗುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ರಾಜ್ಯದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲೇ ಇದ್ದರೂ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸಿದ ಎನ್ನುವಂತೆ. ಆದರೆ, ಗತಿ-ಆಗತಿಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೊಂದಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮ ವಿಭುವಲ್ಲ.

೩. **ನಾಣುರತಚ್ಛ್ರುತೇರಿತಿ ಚೇನ್ನೇತರಾಧಿಕಾರಾತ್** - ಜೀವನು ಅಣುವಲ್ಲ, 'ಆಕಾಶವತ್ ಸರ್ವಗತಶ್ಚ ನಿತ್ಯಃ' ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದರೆ, ಇದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಜೀವನ ಪ್ರಕರಣಗಳಲ್ಲ, ಅದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಕರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಅಣುವೆ.

೪. **ಸ್ವಶಬ್ದೋನ್ಮಾನಾಭ್ಯಾಂ ಚ** - ಮುಂಡಕ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಣುತ್ವ ವಾಚಕ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಜೀವನಿಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ - 'ಏಷೋಽಣುರಾತ್ಮಾ ಚೇತಸಾ

ವೇದಿತವ್ಯಃ' ಎಂದು. (ಉದ್ಧೃತ್ಯ ಮಾನಂ = ಉನ್ಮಾನಂ = ಅತ್ಯಂತಾಲ್ಪತ್ವಂ ।) ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ವಾಲಾಗ್ರಶತಭಾಗಸ್ಯ ಶತಧಾಕಲ್ಪಿತಸ್ಯ ಚ । ಭಾಗೋ ಜೀವಃ ಸ ವಿಜ್ಞೇಯಃ ....।' ಎಂದು ಜೀವನಿಗೆ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೫. **ಅವಿರೋಧಶ್ಚಂದನವತ್** - ಚಂದನದ ಬಿಂದು ಒಂದೆಡೆ ಇದ್ದರೂ ಇಡೀ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪರಿಮಳ ಹರಡುವಂತೆ ದೇಹದ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿದ್ದರೂ ದೇಹದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಇರುವ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಅವನ ಸಂಪರ್ಕವಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಮಗ್ರ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಸಂವೇದನೆ ಅವನಿಗಾಗುತ್ತದೆ.

೬. **ಅವಸ್ಥಿತಿ ವೈಶೇಷ್ಯಾದಿತಿ ಚೇನ್ನಾಭ್ಯುಪಗಮಾದ್ಧೃದಿ ಹಿ** - ಚಂದನ ಬಿಂದು ದೇಹದ ಒಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿರುತ್ತದೆ, ಅದರ ಸುವಾಸನೆ ದೇಹವೆಲ್ಲ ಹರಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆತ್ಮ ಹೀಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ, ಆತ್ಮನೂ ದೇಹದ ಹೃದಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೭. **ಗುಣಾದ್ವಾ ಲೋಕವತ್** - ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೀಪ, ಮಣಿ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ವ್ಯಾಪಿಸುವಂತೆ ಆತ್ಮನೂ ತನ್ನ ಪ್ರಭೆಯಿಂದ ದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

೮. **ವ್ಯತಿರೇಕೋ ಗಂಧವತ್** - ಹೂವಿನಿಂದ ಅದರ ಗುಣವಾದ ಪರಿಮಳವು ದೂರದವರೆಗೂ ಪಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಜೀವನ ಗುಣವಾದ ಜ್ಞಾನವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರಬಹುದು.

೯. **ತಥಾ ಚ ದರ್ಶಯತಿ** - ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತು 'ಜೀವರು ಅಣುವಾಗಿದ್ದು ಹೃದಯದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ಆಲೋಮಭ್ಯಃ ಆನಖಾಗ್ರೇಭ್ಯಃ' ಎಂದು ರೋಮ, ಉಗುರುಗಳಲ್ಲೂ ಜೀವನ ಪ್ರಕಾಶವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ.

೧೦. **ಪೃಥಗುಪದೇಶಾತ್** - ಕೌಷೀತಕೀ ಉಪನಿಷತ್ತು 'ಪ್ರಜ್ಞಯಾ ಶರೀರಂ ಸಮಾರುಹ್ಯ' ಎಂದು ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅವನ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಶರೀರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮ ಅಣು. (ಇವಿಷ್ಟು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರಗಳು)

೧೧. **ತದ್ಗುಣಸಾರತ್ವಾತ್ತು ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಃ ಪ್ರಾಜ್ಞವತ್** - ಸೂತ್ರದ 'ತು' ಶಬ್ದವು ಇದುವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನು ಅಣುವಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿಯು ಅಣುವಾದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನೂ ಅಣು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆತ್ಮನು 'ತದ್ಗುಣಸಾರ' - ಬುದ್ಧಿಗುಣಸಾರ - ಬುದ್ಧಿಯ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳೇ ಆತ್ಮನ ಗುಣಗಳು. ಅವನಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಗುಣಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯ ಅಣುತ್ವದಿಂದಾಗಿ ಆತ್ಮನೂ ಅಣು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ - ಪ್ರಾಜ್ಞವತ್ - ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ. ಬ್ರಹ್ಮನು ವ್ಯಾಪ್ತ . ಆದರೂ ಅಣು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾರಣ 'ಅಣೀಯಾನ್ ವ್ರೀಹೇರ್ವಾಯವಾದ್ವಾ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಗುಣೋಪಾಸನೆಗಾಗಿ ಹೀಗೆ ಔಪಾಧಿಕ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

(ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುವ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮನು ವ್ಯಾಪ್ತನಾದುದರಿಂದ ಜೀವನೂ ವ್ಯಾಪ್ತ. ಆದರೆ ಅವನ ಜೀವಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದು ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ಉಪಾಧಿ. ಅದು ಅಣು. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಜೀವನೂ ಅಣು ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ.)

೧೨. **ಯಾವದಾತ್ಮಭಾವಿತ್ವಾಚ್ಚ ನ ದೋಷಸ್ತದ್ದರ್ಶನಾತ್**- ಬುದ್ಧಿ ಸಂಯೋಗವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಸಾರವಿರುವವರೆಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಸಂಯೋಗ ತಪ್ಪಿದಾಗ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸಂಸಾರವಿಲ್ಲದಾದೀತು, ಎನ್ನುವ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಸಂಯೋಗದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ - 'ವಿಜ್ಞಾನಮಯಃ ಮನೋಮಯಃ ಪ್ರಾಣಮಯಃ, ಚಕ್ಷುರ್ಮಯಃ, ಶ್ರೋತ್ರಮಯಃ,' (ಇಲ್ಲಿ ಮನೋಮಯ ಎಂದರೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವನು. ವಿಜ್ಞಾನಮಯವೆಂದರೂ ಬುದ್ಧಿಗತ ಜ್ಞಾನಸಂಬಂಧವಿರುವವನು. ಲೋಕದಲ್ಲೂ 'ಸ್ತ್ರೀಮಯೋ ದೇವದತ್ತಃ' ಎಂದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಅತಿರೇಕಾನುರಾಗವಿರುವವನು, ಎಂದರ್ಥ.)

೧೩. **ಪುಂಸ್ತ್ವಾದಿವತ್ತ್ವಸ್ಯ ಸತೋಽಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೋಗಾತ್** - ಸ್ತ್ರೀತ್ವ-ಪುಂಸ್ತ್ವಗಳು ಮೊದಲು ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಯೌವನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆ, ನಿದ್ರಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಸಂಬಂಧವು ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ಮತ್ತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೪. ನಿತ್ಯೋಪಲಬ್ಧ್ಯನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಸಂಗೋಽನ್ಯತರ ನಿಯಮೋ ವಾನ್ಯಥಾ- ಬುದ್ಧಿ-ಚಿತ್ತ-ಮನಸ್ಸು ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶರೀರ-ಆತ್ಮ-ಇಂದ್ರಿಯ ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನಸಾಧನಗಳು ಸದಾ ಇರುವ ಕಾರಣ ಸದಾ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಅವುಗಳಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಎಂದೂ ಜ್ಞಾನ ಬರಬಾರದು. ಅಥವಾ, ಇವುಗಳಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನ ಶಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಬದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಆತ್ಮ ನಿರ್ವಿಕಾರ . ಅವನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಶಕ್ತಿಗೆ ತಡೆಯಾಗುತ್ತದೆ . ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಹಿಂದಿನ ಮುಂದಿನ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದು ಮಧ್ಯದ ಕೆಲವುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯ ಶಕ್ತಿಗೆ ತಡೆಬಂದಿದ್ದರೆ ಮೊದಲು - ಆಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನ ಬರಬಾರದು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದಾಗ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾದಾಗ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಇದನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿ ತಿಳಿಸಿದೆ- 'ಅನ್ಯತ್ರಮನಾ ಅಭೂವಂ, ನಾದರ್ಶಂ, ಅನ್ಯತ್ರಮನಾ ಅಭೂವಂ ನಾಶ್ರೌಷಂ' (೧.೫.೩)

ಹೀಗೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ೧೦ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅಣು ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಮಾಡಿ ಮುಂದಿನ ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ವಿಭು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ -

೧. ಜೀವನಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗನರಕಾದಿ ಲೋಕಾಂತರಪ್ರಾಪ್ತಿ, ಸುಖದುಃಖಾನುಭವಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೆ ಹೇರಿಸಿ ಜೀವನು ನಿರ್ಗುಣ-ವ್ಯಾಪ್ತ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ.

೨. ಜೀವನು ಅಣು, ವ್ಯಾಪ್ತನಲ್ಲ ಎಂದು ಹತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಯುಕ್ತಗಳ್ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಾನವೇ ಇಲ್ಲ, ಮೀಮಾಂಸಾ ಸೂತ್ರ, ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಮರ್ಥಕವಾದ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿ ಮುಂದಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ,

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಭಾಷ್ಯಕಾರರೇ ತಮಗೆ ತೋಚಿದ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸೂತ್ರಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವ ಕ್ರಮವಲ್ಲ.

೩. ಬುದ್ಧಿಯ ಚಲನೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಚಲನೆ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಉಪನಿಷತ್ತಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಉಪನಿಷತ್ತು 'ತಂ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಂ ಪ್ರಾಣೋಽನೂತ್ಕ್ರಾಮತಿ' ಎಂದು ಜೀವನ ನಿರ್ಗಮನವನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿ ಅವನ ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣದ(ಅಂತಃಕರಣದ) ನಿರ್ಗಮನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಗಮನವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು ಎಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ -

ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂತ್ರದ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೆ ಈ ಅಧಿಕರಣ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಉತ್ಕ್ರಾಂತ್ಯಧಿಕರಣವಲ್ಲ, 'ಜ್ಞಾಧಿಕರಣ'. ಆದರೆ ಸೂತ್ರಗಳು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮಾತ್ರ. 'ವ್ಯತಿರೇಕೋ ಗಂಧವತ್ ತಥಾ ಚ ದರ್ಶಯತಿ' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದೇ ಸೂತ್ರ. ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಇದನ್ನು ಒಡೆಯಲಾಗಿಲ್ಲ.

೧. **ಜ್ಞೋ ಅತ ಏವ** - 'ಅಥ ಯೋ ವೇದ ಇದಂ ಜಿಘ್ರಾಣೀತಿ ಸ ಆತ್ಮಾ' ಎಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಶ್ರುತಿ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದ (ಅತಃ) ಜ್ಞಃ ಏವ = ಜೀವಾತ್ಮನು ಜ್ಞಾತೃವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಧರ್ಮವು ಔಪಾಧಿಕವಲ್ಲ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು.

೨. **ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ ಗತ್ಯಾಗತೀನಾಂ** - ಜೀವನಿಗೆ ಈ ದೇಹದಿಂದ ನಿರ್ಗಮನ, ಪರಲೋಕಗಮನ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಆಗಮನ ಇಂತಹ ಚಲನೆಯು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಅಣು, ವ್ಯಾಪ್ತನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಅವನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಗುಣವಾದರೂ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅವನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ, ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯಲಾರ.

೩. **ಸ್ವಾತ್ಮನಾ ಚೋತ್ತರಯೋಃ** - ಉತ್ತರಯೋಃ = ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅನಂತರ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟ ಗತಿ – ಆಗತಿಗಳು, ಸ್ವಾತ್ಮನಾ = ಆತ್ಮನಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕು.

ವ್ಯಾಪ್ತನಾದರೂ, ಆತ್ಮನಿಗೆ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧ ಕಳಚಿದಾಗ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ, ಎಂದು. ಆದರೆ ಗಮನಾಗಮನಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಹೊರತಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು. ಈ ಕಾರಣಗದಿಂದ ಆತ್ಮನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅಣುವೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

೪. **ನಾಣುರತಚ್ಛ್ರುತೇರಿತಿ ಚೇನ್ನ ಇತರಾಧಿಕಾರಾತ್** - ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ 'ಸ ವಾ ಏಷ ಮಹಾನ್ ಅಜ ಆತ್ಮಾ' ಎಂದು ಜೀವನಿಗೆ 'ಮಹಾನ್' ಎಂದು ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯಲ್ಲ ಎಂದರೆ, ಇಲ್ಲ, ಅದು ಜೀವನ ಪ್ರಕರಣವಲ್ಲ. 'ಯಸ್ಯಾನುವಿತ್ತಃ ಪ್ರತಿಬುದ್ಧ ಆತ್ಮಾ' ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರಕರಣ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತು 'ಮಹಾನ್' ಎಂದಿರುವುದು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು, ಜೀವನನ್ನಲ್ಲ.

೫. **ಸ್ವಶಬ್ದೋನ್ಮಾನಾಭ್ಯಾಂ ಚ** - ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಏಷೋಽಣುರಾತ್ಮಾ ಚೇತಸಾ ವೇದಿತವ್ಯೋ' ಎಂದು ಜೀವನನ್ನು 'ಅಣು' ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ (ಸ್ವಶಬ್ದ) ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಣುಸದೃಶ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ (ಉದ್ಧೃತ್ಯ) ಅದರ ಗಾತ್ರವನ್ನು (ಮಾನಂ) ಜೀವನಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. (ಉದ್ಧೃತ್ಯ ಮಾನಂ = ಉನ್ಮಾನಂ) -

ವಾಲಾಗ್ರಶತಭಾಗಸ್ಯ ಶತಧಾ ಕಲ್ಪಿತಸ್ಯ ಚ ।
ಭಾಗೋ ಜೀವಃ ಸ ವಿಜ್ಞೇಯಃ ॥

ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಅಣುಗಾತ್ರನಾಗದ್ದಾನೆ.

೬. **ಅವಿರೋಧಶ್ಚಂದನವತ್** - ಚಂದನ ಬಿಂದುವಿನಂತೆ ಜೀವನು ಅಣುವಾಗಿ ದೇಹದ ಒಂದೆಡೆ ಇದ್ದರೂ ದೇಹದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗದ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವ ಅಣುವಾದರೂ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲ.

೭. **ಅವಸ್ಥಿತಿ ವೈಶೇಷ್ಯಾದಿತಿ ಚೇನ್ನ ಅಭ್ಯುಪಗಮಾದ್ಧೃದಿ ಹಿ** - ಚಂದನ ಬಿಂದು ದೇಹದ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಆತ್ಮ ಎಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನೂ ಹೃದಯದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ-

'ಹೃದಿ ಹ್ಯಯಂ ಆತ್ಮಾ । ತತ್ರ ಏಕಶತಂ ನಾಡೀನಾಂ' (ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್)

೮. **ಗುಣಾದ್ವಾಲೋಕವತ್** - ದೀಪ - ಮಣಿಗಳಂತೆ ಅಣುವಾದ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ದೇಹವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೯. **ವ್ಯತಿರೇಕೋ ಗಂಧವತ್ ತಥಾ ಚ ದರ್ಶಯತಿ**- ಹೂವಿನ ಗುಣವಾದರೂ ಗಂಧವು ಹೇಗೆ ಹೂವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹರಡಬಲ್ಲುದೋ ಹಾಗೇ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನ ಗುಣವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಆತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಶರೀರದ ಎಲ್ಲೆಡೆ ಹರಡುತ್ತದೆ.

೧೦ . **ಪೃಥಗುಪದೇಶಾತ್** - ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಗುಣವೆಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. 'ನ ಹಿ ವಿಜ್ಞಾತುಃ ವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ' (ಬೃಹ.)

೧೧. **ತದ್ಗುಣಸಾರತ್ವಾತ್ತು ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಃ ಪ್ರಾಜ್ಞವತ್** - ಆತ್ಮನ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾರಭೂತಗುಣವಾದುದರಿಂದ 'ವಿಜ್ಞಾನಂ ಯಜ್ಞಂ ತನುತೇ' ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಆತ್ಮನನ್ನು 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂದೇ ಕರೆಯುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಆನಂದವು ಸಾರಭೂತವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ 'ಆನಂದೋ ಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದೋ ಹಾಗೆ . ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು.

೧೨ - **ಯಾವದಾತ್ಮ ಭಾವಿತ್ವಾಚ್ಚ ನ ದೋಷಸ್ತದ್ದರ್ಶನಾತ್** - ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನಿರುವವರೆಗೂ ಇರುವ ಗುಣವಾದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೂ 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂದೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಕರೆಯುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಕೊಂಬಿಲ್ಲದ ಗೋಜಾತಿಯನ್ನು ಗೋತ್ವರೂಪ ಯಾವದ್ಧರ್ಮಿಭಾವಿ ಧರ್ಮವಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಗೌಃ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡಿದೆ.

೧೩- **ಪುಂಸ್ತ್ವಾದಿವತ್ತ್ವಸ್ಯ ಸತೋಽಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೋಗಾತ್** - ಅಸ್ಯ = ಜೀವನ ಜ್ಞಾನವು ನಿದ್ರಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಪುಂಸ್ತ್ವಾದಿ ಧರ್ಮಗಳಂತೆ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಜೀವನ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ.

೧೪- **ನಿತ್ಯೋಪಲಬ್ಧ್ಯನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಸಂಗಃ ಅನ್ಯತರನಿಯಮೋ ವಾಽನ್ಯಥಾ'**- ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಗತನಾದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಕಾಣ ಬೇಕಾದೀತು. ಇದ್ದರೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಾದರೆ ಯಾರೂ ಎಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಾರದು. (ಅನ್ಯತರನಿಯಮಃ). 'ಅಹಂ' ಎಂದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದೀತು. (ನಿತ್ಯೋಪಲಬ್ಧ್ಯನುಪಲಬ್ಧಿಪ್ರಸಂಗಃ). ಅವನು ಅಣುವಾದರೆ ಕೆಲವರಿಗೆ, ಕೆಲವೆಡೆ ಜೀವನ ಉಪಲಬ್ಧಿ ಇನ್ನುಕೆಲವೆಡೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನು ವ್ಯಾಪ್ತನಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ರಾಮಾನುಜ ಮತದಲ್ಲಿ ಆರಂಭದ 'ಜ್ಞೋऽತ ಏವ' ಎಂಬ ಒಂದು ಸೂತ್ರ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸೇರಿದೆ. ಆದರೂ 'ವ್ಯತಿರೇಕೋ ಗಂಧವತ್' 'ತಥಾ ಚ ದರ್ಶಯತಿ' ಎಂದು ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಒಂದೇ ಸೂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದೆ. (ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಮಾಡಿದೆ.) ಹೀಗೆ ಈ ಅಧಿಕರಣ ರಾಮಾನುಜ ಮತ್ತು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೧೪ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ, ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇದು ವ್ಯತಿರೇಕಾಧಿಕರಣವಾದರೆ ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾಧಿಕರಣ'. ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನ ಪರಿಮಾಣದ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಧರ್ಮ, ತಾರ್ಕಿಕರಂತೆ ಆಗಂತುಕವಲ್ಲ, ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನ ಪರಿಮಾಣದ ವಿಚಾರ ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಈ ಅಧಿಕರಣವು ಆತ್ಮನ ಪರಿಮಾಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧ ಪಟ್ಟಿದೆಯಾದರೂ ಆತ್ಮನು ಅಣು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಗತ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆತ್ಮನ ಪರಿಮಾಣದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯವು ದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಣುತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದೆ.

ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾತೃ, ಜ್ಞಾನರೂಪನಲ್ಲ, ಎಂದು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಅವನ ಶಾಶ್ವತ ಗುಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದಷ್ಟೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ಜ್ಞಾನರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಂಶ ದ್ವೈತದರ್ಶನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾತೃ ಎನ್ನಲು ಆಧಾರಗಳಿರುವಂತೆ ಅವನು ಜ್ಞಾನರೂಪ ಎನ್ನಲೂ ಆಧಾರಗಳಿವೆ - 'ವಿಜ್ಞಾನಘನ ಏವ' (ಉಪನಿಷತ್ತು) 'ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ಯಂತನಿರ್ಮಲಂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ' (ಸ್ಮೃತಿ). ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನರೂಪತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ.

ಅಣುತ್ವ ವಿಚಾರವೂ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಚರ್ಚೆಗೆ ಪೂರಕವಲ್ಲ. ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಆತ್ಮನು ಸರ್ವಗತನಾದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದೀತು, ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಆತ್ಮನ ಅಣುತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅಣುವಾದ

ಆತ್ಮನಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಆಕಾಶ, ಪರಮಾತ್ಮರ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದರಂತೆ, ವ್ಯಾಪ್ತನಾದ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಇತರ ಆತ್ಮರ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದರೂ ಅವರ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಅಣುತ್ವ ಸಮರ್ಥನೆ ಪ್ರಕೃತಸಂಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಆನಂದಾದಿ ಇತರಗುಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪುಂಸ್ತ್ವಾಧಿರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥ ೧೬ ॥

ಕರ್ತೃತ್ವಾಧಿಕರಣಮ್ –೧೭

ಈಶ್ವರಸ್ಯೈವ ಕರ್ತೃತ್ವಮುಕ್ತಮ್ । 'ಯತ್ ಕರ್ಮ ಕುರುತೇ ತದಭಿಸಂಪದ್ಯತೇ' ಇತಿ ಜೀವಸ್ಯೋಪಲಭ್ಯತೇ । ಅತ ಆಹ–

॥ ಓಂ ಕರ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವತ್ತ್ವಾತ್ ಓಂ ॥ ೩೩ ॥

ಜೀವಸ್ಯ ಕರ್ತೃತ್ವಾಭಾವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಪ್ರಾಪ್ತೇರ್ಜೀವೋಽಪಿ ಕರ್ತಾ ॥

'ನಾನ್ಯಃ ಕರ್ತಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಕರ್ತೃ, ಇನ್ನಾರಿಗೂ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ನಿಷೇಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಯತ್ಕರ್ಮ ಕುರುತೇ ತತ್ ಅಭಿಸಂಪದ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನಿಗೂ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಅವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ವಿಧಿ –ನಿಷೇಧ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ.

ವಿವರಣೆ- 'ಜೀವಾತ್ಮನು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಆ ರೀತಿಯ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, 'ನಾನ್ಯಃ ಕರ್ತಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಕರ್ತೃತ್ವವು ಈಶನಿಗಲ್ಲದೆ ಇನ್ನಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. 'ಇತರವ್ಯಪದೇಶಾಧಿಕರಣ'ದಲ್ಲೂ (೨.೧.೨೨) ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ

ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ 'ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ ಮಾಡು' 'ಹಿಂಸೆ ಮಾಡಬೇಡ' ಮುಂತಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ದೇವರು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧ ಬಾಹಿರ. ಜಡವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅವುಗಳಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳು ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಜೀವರೂ ಜಡಗಳಂತೆ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಹೀನರಾದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

॥ ಓಂ ವಿಹಾರೋಪದೇಶಾತ್ ಓಂ ॥ ೩೪ ॥

'ಸ್ತ್ರೀಭಿರ್ವಾ ಯಾನೈರ್ವಾ ಜ್ಞಾತಿಭಿರ್ವಾಽಜ್ಞಾತಿಭಿರ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ॥

ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಜೀವರು ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರೊಡನೆ, ವಿಮಾನಾದಿ ವಾಹನಗಳಿಂದ ವಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ' ಎಂದಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಜೀವರ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು, ಎಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಜೀವರಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ, ಈಶ ತಮ್ಮೊಳಗೆ ನಿಂತು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು 'ತಾವೇ ಮಾಡಿದ್ದು' ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಆರೋಪಿತ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಜೀವರಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು 'ಜೀವನು ಶುಭಾಶುಭ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವರಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲ, ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಜೀವರು ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲೂ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇದೆ ಎಂದಾದರೆ ಅದು ಜೀವನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಧರ್ಮ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಆರೋಪಿತವಲ್ಲ.

॥ ಓಂ ಉಪಾದಾನಾತ್ ಓಂ ॥ ೩೫॥

ಸಾಧನಾದ್ಯುಪಾದಾನಪ್ರತೀತೇಶ್ಚ ॥

ಜೀವನು ಇಂತಹ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಆ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಧನ-ಸಲಕರಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಅವುಗಳಿಂದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪೂರೈಸಿ ಸಫಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ, ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಜೀವನು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರವಣಾದಿ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅವನು ಮಾಡಿದ ಸಾಧನೆಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಹೇಗೆ ದೊರಕೀತು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲೂ ವಿವಿಧಕ್ರಿಯಾ ಕರ್ತೃತ್ವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ, ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ.

॥ ಓಂ ವ್ಯಪದೇಶಾಚ್ಚ ಕ್ರಿಯಾಯಾಂ ನ ಚೇನ್ನಿರ್ದೇಶ- ವಿಪರ್ಯಯಃ ಓಂ ॥ ೩೬ ॥

'ಆತ್ಮಾನಮೇವ ಲೋಕಮುಪಾಸೀತ' ಇತಿ ಕ್ರಿಯಾಯಾಂ ವ್ಯಪದೇಶಾಚ್ಚ । ಅನ್ಯಥಾ 'ಆತ್ಮೈವ ಲೋಕಮ್' ಇತಿ ನಿರ್ದೇಶಃ ಸ್ಯಾತ್ ॥

'ಆತ್ಮಾನಮೇವ ಲೋಕಂ ಉಪಾಸೀತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಉಪಾಸನಾಕ್ರಿಯೆಗೆ ಜೀವನು ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಶ್ರುತಿಗೆ ಜೀವನು ಕರ್ತೃ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲದಿರುತ್ತಿದ್ದರೆ 'ಆತ್ಮಾನಂ' ಎಂದು ಕರ್ಮತ್ವವನ್ನು ಹೇಳದೆ 'ಆತ್ಮೈವ ಲೋಕಂ' ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಿತ್ತು.

ವಿವರಣೆ- 'ಆತ್ಮಾನಮೇವ ಲೋಕಂ' ಎಂಬ ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿಯು ಆತ್ಮರೂಪವನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಲು ಆದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯಾರನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ(ಆತ್ಮಾನಂ). ಆದರೆ ಯಾರು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಇರುವ ವರ್ಗ ಮೂರು- ಪರಮಾತ್ಮ, ಜೀವಾತ್ಮ, ಜಡಪ್ರಪಂಚ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಉಪಾಸ್ಯ- ಉಪಾಸನೆಗೆ ಕರ್ಮನಾದುದರಿಂದ ಅವನೇ ಉಪಾಸಕ(ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವವನು)ನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಸಕ ಜೀವನೇ ಆಗಬೇಕು. ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವರೇ ಇಲ್ಲದಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನೇ ಉಪಾಸನಾಕರ್ತೃ, ಅವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇದೆ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಕರ್ತೃ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮಾನಂ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಬದಲು 'ಆತ್ಮಾ' (ಪರಮಾತ್ಮನು) ಎಂದಿರಬೇಕಿತ್ತು. (ನಿರ್ದೇಶವಿಪರ್ಯಯಃ) . 'ಆತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು

ಬಿಟ್ಟು 'ಆತ್ಮನು ಉಪಾಸಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನಬೇಕಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದಕಾರಣ 'ಜೀವನು ಆತ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು' ಎನ್ನುವುದೇ ಶ್ರುತಿಯ ಆದೇಶ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇದೆ ಎಂದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ತರ್ಹಿ ಕಥಮೀಶ್ವರಸ್ಯೈವ ಕರ್ತೃತ್ವಮಿತ್ಯತೋ ವಕ್ತಿ–

॥ ಓಂ ಉಪಲಬ್ಧಿವದನಿಯಮಃ ಓಂ ॥ ೩೭ ॥

ಯಥಾ ಜ್ಞಾನೇ ಇದಂ ಜ್ಞಾಸ್ಯಾಮೀತ್ಯನಿಯಮಃ ಪ್ರತೀಯತೇ, ಏವಂ ಕರ್ಮಣಿ। 'ಯ ಆತ್ಮಾನಮಂತರೋ ಯಮಯತಿ' ಇತಿ ಚ ಶ್ರುತಿಃ ॥

ಜೀವನೂ ಕರ್ತೃವಾದರೆ 'ನಾನ್ಯಃ ಕರ್ತಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪರಮಾತ್ಮನ ಹೊರತು ಇನ್ನಾರೂ ಕರ್ತರಿಲ್ಲ' ಎಂದಿರುವುದು ಹಾಗೂ 'ಇತರ ವ್ಯಪದೇಶಾಧಿ ಕರಣದಲ್ಲಿ' ಈಶನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಕರ್ತೃತ್ವ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವುದು ಹೇಗೆ ? ಅದಕ್ಕುತ್ತರ ಈ ಸೂತ್ರ. ಜೀವರು 'ಇದು ನನಗೆ ತಿಳಿಯಲಿ' ಎಂದು ಬಯಸಿದರೂ ಆ ವಸ್ತುವು ಅವನು ಬಯಸಿದಂತೆ ತಿಳಿದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ 'ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಬಯಸಿದರೂ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅವನು ಮಾಡಿಯೇ ತೀರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿಯು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ – 'ಯಾರು (ಪರಮಾತ್ಮನು) ಈ ಜೀವನೊಳಗೆ ಇದ್ದು ಅವನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೋ'

ಕುತಃ?–

॥ ಓಂ ಶಕ್ತಿವಿಪರ್ಯಯಾತ್ ಓಂ ॥ ೩೮ ॥

ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿತ್ವಾಜ್ಜೀವಸ್ಯ ॥

ಏಕೆ ಹೀಗೆ ? – ಶಕ್ತಿ ವಿಪರ್ಯಯಾತ್ – ಜೀವನು ಅಲ್ಪಶಕ್ತನಾಗಿರುವ ಕಾರಣ.

ವಿವರಣೆ– 'ನಾನ್ಯಃ ಕರ್ತಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಕರ್ತೃ, ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದುವರೆಗೆ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನೂ ಕರ್ತೃ, ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೇ ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ – ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬಯಸಿದಂತೆ ಜ್ಞಾನಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಜ್ಞಾನ ಬೇಡ ಎಂದು ನಾವು

ಅಂದುಕೊಂಡರೂ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಬಂದೇ ಬರುತ್ತದೆ. ದುರ್ಗಂಧ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲ, ಆದರೂ ದುರ್ಗಂಧದ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ, ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ನಮಗಿಲ್ಲ. ನಾವು ಬಯಸಿದ ಎಲ್ಲ ಕೆಲಸಗಳನ್ನೂ ನಮ್ಮಿಂದ ಪೂರೈಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅನೇಕ ವೇಳೆ ನಮಗಿಷ್ಟವಲ್ಲದ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ನಮ್ಮಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಅಲ್ಪಶಕ್ತರು. ಬಯಸಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ನಮಗಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆಯೇ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಡೆಯುವುದರಿಂದ 'ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಕರ್ತಾ' ಎಂದೂ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

|| ಓಂ ಸಮಾಧ್ಯಭಾವಾಚ್ಚ ಓಂ || ೩೯ ||

ಸಮಾಧ್ಯಭಾವಾಚ್ಚಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ಪ್ರತೀಯತೇ ||

ಜೀವನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಕರ್ತನಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಜೀವನು ಅಲ್ಪಶಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅವನು ಬಯಸಿದ್ದೆಲ್ಲ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ಬಯಸಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅತೃಪ್ತಿ ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಇದರಿಂದಾಗಿಯೂ ಜೀವನಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಅತಃ-

|| ಓಂ ಯಥಾ ಚ ತಕ್ಷೋಭಯಥಾ ಓಂ || ೪೦ ||

ಯಥಾ ತಕ್ಷ್ಣಃ ಕಾರಯಿತ್ರನಿಯತತ್ವಂ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಚ ವಿದ್ಯತೇ, ಏವಂ ಜೀವಸ್ಯಾಪಿ ||

ಹೇಗೆ ಮರಗೆಲಸದ ಬಡಗಿಯು ಅವನ ಯಜಮಾನನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟರೂ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇದೆಯೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಜೀವನಿಗೂ.

ವಿವರಣೆ - ಜೀವನಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾ ಸ್ವಾಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಕರ್ತನಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ? ಮರದ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಸೂತ್ರಹಿಡಿದು ಕುಣಿಸಿದರೆ

ಗೊಂಬೆ ಕುಣಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬಹುದೆ ? ಅದರಂತೆ, ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಜೀವನು ನಡೆಯುವುದಾದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ, ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಡಗಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೊಟ್ಟು, ಉತ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಡಗಿಗೆ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಜಮಾನ ಹೇಳಿದ ಕೆಲಸವನ್ನಷ್ಟೇ ಅವನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅದರೂ ಮನೆಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದವರು ಬಡಗಿ ಮತ್ತು ಗಾರೆಯವರೇ. ಅದರಂತೆಯೇ ಜೀವನೂ ಕರ್ತೃ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾದ ಇಚ್ಛೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅವನು ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಮರದ ಗೊಂಬೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದರೂ ಅದು ಗೊಂಬೆಯ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆದುದಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ, ಆ ಇಚ್ಛೆ ಮೂಡಿದ್ದು ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೀವನು ಅಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ , ಜೀವನು ಅಸ್ವತಂತ್ರ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣ ಇವೆರಡರ ಆಧಾರದಿಂದ ಬಡಗಿಯಂತೆ ಜೀವನು ಅಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತಾ ಎನಿಸಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

॥ ಓಂ ಪರಾತ್ತು ತಚ್ಛ್ರುತೇಃ ಓಂ ॥ ೪೧ ॥

ಸಾ ಚ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿಃ ಪರಾದೇವ ।

'ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಕಾರಣತ್ವಂ ಚ ಸ್ವಭಾವಶ್ಚೇತನಾ ಧೃತಿಃ ।
ಯತ್‌ಪ್ರಸಾದಾದಿಮೇ ಸಂತಿ ನ ಸಂತಿ ಯದುಪೇಕ್ಷಯಾ' ॥

ಇತಿ ಹಿ ಪೈಂಗಿಶ್ರುತಿಃ ॥

ಜೀವನಲ್ಲಿರುವ ಆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಪೈಂಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ – ಜೀವನಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕರಣತ್ವಶಕ್ತಿ, ಜೀವನ ಸ್ವಭಾವ, ಚೈತನ್ಯ, ದೇಹಧಾರಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಗವಂತನ ಅನುಗ್ರಹವಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವೆ. ಅವನು ಉಪೇಕ್ಷೆ ಮಾಡಿದಲ್ಲಿ ಇವಾವುವೂ ಇರಲಾರವು.

ವಿವರಣೆ- ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಡಗಿಯಂತೆ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಬಡಗಿಗೆ ಯಜಮಾನ ಹೀಗೆ ಕೆಲಸ ನಡೆಯಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ದೇಶ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ, ಬಡಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬಡಗಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯು ಯಜಮಾನನ ಅಧೀನವಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಜೀವನ ಕ್ರಿಯಾ ಶಕ್ತಿ ಹೀಗಲ್ಲ. ಅದು ಈಶಾಧೀನ. ಈಶ ಬಯಸಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಜೀವನಿಗೆ ಇದೆ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಬಡಗಿಗೂ ಜೀವನಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ.

ಪೈಂಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಚೇತನಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಅತಿಯಾದ ಸ್ಮರಣಶಕ್ತಿ' ಎಂದೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬಹುದು.

॥ ಓಂ ಕೃತಪ್ರಯತ್ನಾಪೇಕ್ಷಸ್ತು ವಿಹಿತಪ್ರತಿಷೇಧಾ-
ವೈಯರ್ಥ್ಯಾದಿಭ್ಯಃ ಓಂ ॥ ೪೨ ॥

ತತೋಽಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಂ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ನಾಪದ್ಯತೇ । ಕೃತಪ್ರಯತ್ನಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ತತ್ಪ್ರೇರಕತ್ವಸ್ಯ । ಆದಿಶಬ್ದೇನಾವೈಷಮ್ಯಾದಿ ।

'ಪೂರ್ವಕರ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನಂ ಚ ಸಂಸ್ಕಾರಂ ಚಾಪ್ಯಪೇಕ್ಷ್ಯ ತು ।
ಈಶ್ವರಃ ಕಾರಯೇತ್ ಸರ್ವಂ ತಚ್ಚೇಶ್ವರಕೃತಂ ಸ್ವಯಮ್ ।
ಅನಾದಿತ್ವಾದದೋಷಶ್ಚ ಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿತ್ವತೋ ಹರೇಃ ॥

ಇತಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ಪರ್ವಣಿ ।

'ಏತದೇವಂ ನಚಾಪ್ಯೇವಮೇತದಸ್ತಿ ಚ ನಾಸ್ತಿ ಚ'

ಇತಿ ಚ ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮೇ ॥

ಕರ್ತೃತ್ವವು ಈಶ್ವರಾಧೀನವಾದರೂ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶಪ್ರೇರಣೆಯು ಜೀವನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ. ಸೂತ್ರದ 'ಆದಿ' ಶಬ್ದವು ಈಶನಿಗೆ ಬರಬಹುದಾದ ವೈಷಮ್ಯ-ನೈರ್ಘೃಣ್ಯಾದಿಗಳೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಾಭಾರತದ ಭವಷ್ಯತ್ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ - ಜೀವನು ಮಾಡಿರುವ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಪುಣ್ಯ - ಪಾಪಗಳು, ಅವನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ಹಾಗೂ ಅವನ ಯೋಗ್ಯತೆ (ಸಂಸ್ಕಾರ) ಈ ಮೂರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ದೇವರು ಜೀವನಿಂದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಶನು ಅವಲಂಬಿಸುವ ಜೀವನ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ

ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳೂ ಮತ್ತೆ ಅವನ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ನಡೆದಿವೆ . ಅದನ್ನೂ ಈಶ್ವರ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಜೀವಕರ್ಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ಮಾಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕರ್ಮವು ಅನಾದಿಯಾದುದರಿಂದ ಈಶನಿಗೆ ವೈಷಮ್ಯಾದಿ ದೋಷಗಳು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅಮಿತಶಕ್ತಿ ಇರುವ ಕಾರಣ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರ ಅನಾದಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವನೇ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ- ಕರ್ತೃತ್ವವು ಜೀವನಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ. ಆದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕರ್ತೃತ್ವವು (ನಚಾಪ್ಯೇವಂ) ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಪರಾಧೀನ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇದೆ. 'ನಾನ್ಯಃ ಕರ್ತಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃತ್ವವು ಇಲ್ಲ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಜೀವನಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿಯು ಭಗವಂತನ ಅಧೀನವೆಂದಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಜೀವನ ಸ್ಥಿತಿ ಮರದ ಗೊಂಬೆಯಂತಾದೀತು. ಸೂತ್ರಧಾರಿ ಆಡಿಸಿದಂತೆ ಆಡುವ ಗೊಂಬೆಗೂ ಜೀವನಿಗೂ ಏನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ? ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ತನಗೆ ಮನಬಂದಂತೆ ಜೀವರನ್ನು ಕುಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಕರ್ಮ ಅವರ ಯೋಗ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇವು ಮೂರನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿ ಜೀವರಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಜೀವರು ಕೆಲಸವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ, ವಿಭಿನ್ನ ಫಲಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.

ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಜೀವರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಇದ್ದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಬೇಕು ಎನ್ನುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೂ ತನಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತದೋಷ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ದೇವರು ಈ ಮೂರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವರು ಜೀವನಿಂದ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಮಾಡಿಸದೇ, ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ಜೀವನಿಗೆ, ಅವನಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳಿದ ಮಾಡಬೇಕಾದ, ಮಾಡಬಾರದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು, ಜೀವನ ಪೂರ್ವಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮಾಡಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಫಲಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವನಿಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತ ದೋಷವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವರು ತನಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಬಂದಂತೆ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಪಕ್ಷಪಾತಿ ಎನಿಸಿಯಾನು. ಕರ್ಮಾನುಗುಣವಾಗಿ ಸುಖಾದಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಈ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕರ್ತೃತ್ವ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ-ಇಚ್ಛಾ-ಕೃತಿಗಳು. ಈ ಮೂರು ಜೀವರಿಗೆ ಭಗವಂತನಿಂದಲೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಭಗವಂತ ತಾನೇ ಜೀವನಿಗೆ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ, ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣದಿಂದಲೇ, ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತವ್ಯ ಅಕರ್ತವ್ಯಗಳ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕು. ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ 'ಇಂತಹ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾನು ಮಾಡಬೇಕು ಅಥವಾ ಮಾಡಬಾರದು' ಎನ್ನುವ ಇಚ್ಛೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ, ಕರ್ತೃತ್ವವು ಭಗವಂತನ ಅಧೀನವಾದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಲ್ಲ.

ಭಗವಂತನು ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೂ ಅದರಿಂದ ಅವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೇನೂ ಚ್ಯುತಿ ಇಲ್ಲ. ಅವನು ಯಾರ ನಿರ್ಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದೆ ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಂತೆಯೇ ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಮಹಾಭಾರತ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ-

ಏತಾನಪ್ಯೇಕ್ಷ್ಯೈವ ಫಲಂ ದದಾನೀತ್ಯಸ್ಯೈವ ಸಂಕಲ್ಪ ಇತಿ ಸ್ವತಂತ್ರತಾ ॥

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ವಿಹಿತ-ಪ್ರತಿಷೇಧ ಅವೈರ್ಥ್ಯಾದಿಭ್ಯಸ್ತು' ಎಂದು 'ತು' ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡಾಗ, 'ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಾರ್ಥಕ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ' ಭಗವಂತ ಜೀವನ ಕರ್ಮ-ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಅವನ ಸಂಕಲ್ಪವೇ ಹೊರತು, ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವಲ್ಲ, ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಆದಿ ಶಬ್ದದಿಂದ, ತನಗೆ ವೈಷಮ್ಯಾದಿದೋಷಪರಿಹಾರಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಭಗವಂತ ಇಂತಹ ಸಂಕಲ್ಪವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

೧. **ಓಂ ಕರ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವತ್ತ್ವಾತ್ ಓಂ** - ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜೀವನು ಕರ್ತನಾಗಿರಲೇಬೇಕು. (ಈಶ-ಜಡ-ಮುಕ್ತರು ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಾತೀತರು. ಜೀವನು ಮಾತ್ರ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧ ಬದ್ಧ. ಅವನೂ ಕಲ್ಲಿನಂತೆ ಅಕರ್ತನಾದರೆ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳು ಯಾರಿಗೆ ?)

(ಜ್ಞಃ ಇತ್ಯಸ್ತಿ । ಜ್ಞಃ ಕರ್ತಾ, ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವತ್ತ್ವಾತ್ = ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧ ರೂಪಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಅರ್ಥವತ್ತ್ವಾತ್ ।)

೨. ಓಂ ವಿಹಾರೋಪದೇಶಾತ್ ಓಂ- 'ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಸ್ವೇಚ್ಛಾವಿಹಾರವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನಿಗಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು, ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ.

(ಜ್ಞಃ ಕರ್ತೈವ , ನ ಕಲ್ಪಿತ ಕರ್ತೃತ್ವವಾನ್ । 'ಜಕ್ಷನ್ ಕ್ರೀಡನ್ ರಮಮಾಣಃ ಸ್ತ್ರೀಭಿರ್ವಾ, ಯಾನೈರ್ವಾ' ಇತಿ ಮುಕ್ತೌ ವಿಹಾರಕರ್ತೃತ್ವೋಪದೇಶಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ।)

೩. ಓಂ ಉಪಾದಾನಾತ್ ಓಂ- ಮೋಕ್ಷಾದಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳ ಅಭಿಲಾಷೆಯಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಾಧನಾನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದಲೂ ಜೀವನಿಗೆ ಸಂಸಾರದಲ್ಲೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

(ಮೋಕ್ಷಾದ್ಯುದ್ದೇಶೇನ ಸಾಧನಾದ್ಯುಪಾದಾನಾತ್ = ಉಪಾದಾನಪ್ರತೀತೇಃ ಜ್ಞಃ ಕರ್ತೈವ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ಕರ್ತೃತ್ವಂ ನ ಕಾಲ್ಪನಿಕಂ ಇತಿ ಭಾವಃ ।)

೪. ಓಂ ವ್ಯಪದೇಶಾಚ್ಚ ಕ್ರಿಯಾಯಾಂ ನ ಚೇನ್ನಿರ್ದೇಶವಿಪರ್ಯಯಃ ಓಂ'- 'ಉಪಾಸನಾ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಜೀವನನ್ನು ಕರ್ತೃವನ್ನಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, (ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಕರ್ತೃವಾಗಿ) 'ಆತ್ಮಾನಮೇವ ಲೋಕಮುಪಾಸೀತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು (ಆತ್ಮಾನಂ) ಕರ್ಮವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ ಬದಲು ಕರ್ತೃವಾಗಿ 'ಆತ್ಮೈವ' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಬೇಕಿತ್ತು.

('ಆತ್ಮಾನಮೇವ ಲೋಕಮುಪಾಸೀತ' ಇತಿ ಉಪಾಸನಾ ಕ್ರಿಯಾಯಾಂ ಕರ್ತೃತ್ವ ವ್ಯಪದೇಶಾಚ್ಚ ಜ್ಞಃ ಕರ್ತಾ । ನ ಚೇತ್ = ಜೀವಸ್ಯ ಉಪಾಸೀತ ಇತ್ಯತ್ರ ಕರ್ತೃತ್ವೋಪದೇಶೋ ನ ಚೇತ್ ಪರಮಾತ್ಮನ ಏವ ಕರ್ತೃತ್ವಾಪತ್ತ್ಯಾ ಆತ್ಮಾನಮಿತಿ ನಿರ್ದೇಶಸ್ಯ ವಿಪರ್ಯಯಃ ವ್ಯತ್ಯಾಸಃ ಸ್ಯಾತ್ । ಆತ್ಮೇತಿ ನಿರ್ದೇಶಃ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ।)

೫. ಓಂ ಉಪಲಬ್ಧಿವದನಿಯಮಃ ಓಂ - ಜೀವನಿಗೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ.

(ಕ್ರಿಯಾಯಾಮಿತ್ಯಸ್ತಿ , ಉಪಲಬ್ಧೌ ಅನಿಯಮೋ ಯಥಾ ಏವಂ ಕ್ರಿಯಾಯಾಂ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । 'ಇದಂ ಸುರೂಪಂ, ಸುಗಂಧಂ, ಸುಖರೂಪಂ ವಾ ಜ್ಞಾಸ್ಯಾಮಿ. ವಿಪರೀತಂ ನ ಪಶ್ಯಾಮಿ, ನ ಜಿಘ್ರಾಮಿ, ಇತಿ ಸ್ಪೃಹಯತೋಽಪಿ

ನ ತಜ್ಞಾನಲಾಭೋ ಯಥಾ, ಏವಮಿದಂ ಕುರ್ಯಾಮಿತಿ ಇಚ್ಛತೋಽಪಿ ನ ಕ್ರಿಯಾಯಾಂ ನಿಯಮ ಇತಿ ನಿಯತಕರ್ತೃತ್ವಾಭಾವಪರಂ ತದ್‌ದ್ವಯಮಿತಿ ಭಾವಃ ।)

೬. **ಓಂ ಶಕ್ತಿ ವಿಪರ್ಯಯಾತ್ ಓಂ** - ಪರಮಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಜೀವನ ಶಕ್ತಿಯು ಅಲ್ಪವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಜೀವರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ.

(ಈಶ ಶಕ್ತ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ಜ್ಞಸ್ಯ ಶಕ್ತಿ ವಿಪರ್ಯಯಾತ್ = ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿತ್ವಾತ್ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮಿತಿ ಶೇಷಃ ।)

೭. **ಓಂ ಸಮಾಧ್ಯಭಾವಾಚ್ಚ ಓಂ** - ಜೀವರಿಗೆ ಪೂರ್ಣಕಾಮತ್ವ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ತೃಪ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ) ಅವರಿಗೆ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

(ಸಮಾಧಿಃ = ಅಲಂಬುದ್ಧಿಃ । ತದಭಾವಾಚ್ಚ = ಅಪೂರ್ಣಕಾಮತ್ವಾಚ್ಚ ಅಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ಜ್ಞಾಯತೇ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೮. **ಓಂ ಯಥಾ ಚ ತಕ್ಷೋಭಯಥಾ ಓಂ** - ಹೇಗೆ ಬಡಗಿಯು ಯಜಮಾನನ ಅಧೀನನೂ ಕರ್ತೃವೂ ಆಗಿರುವನೋ ಅದರಂತೆ ಜೀವನೂ ಈಶನಿಯಮ್ಯನೂ ಕರ್ತೃವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ.

(ಯಥಾ ತಕ್ಷಾ ಉಭಯಥಾ = ಕಾರಯಿತೃನಿಯತ್ವೇನ ಕರ್ತೃತ್ವೇನ ಚ ಉಚ್ಯತೇ ತಥಾ ಜ್ಞೋಽಪಿ ಈಶ ನಿಯತೋಽಪಿ ಕರ್ತಾ ಉಚ್ಯತೇ ಇತ್ಯರ್ಥಃ।)

೯. **ಓಂ ಪರಾತ್ತು ತಚ್ಛ್ರುತೇಃ ಓಂ** - ಜೀವನಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಾಗಿ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

(ತುರೇವ । ಶಕ್ತಿರಿತಿ ವಿಭಜ್ಯ ಅಸ್ತಿ । ಜ್ಞಸ್ಯ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿಃ ಪರಾದೇವ = ಈಶಾಧೀನೈವ । ತಚ್ಛ್ರುತೇಃ - 'ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಕರಣತ್ವಂ ಚ' ಇತಿ ಈಶಾಧೀನತ್ವ ಶ್ರುತೇರಿತ್ಯರ್ಥಃ।)

೧೦. **ಓಂ ಕೃತಪ್ರಯತ್ನಾಪೇಕ್ಷಸ್ತು ವಿಹಿತ ಪ್ರತಿಷೇಧಾವೈಯ್ಯರ್ಥ್ಯಾದಿಭ್ಯಃ ಓಂ**- ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬಾರದು, ಇದೇ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಭಗವಂತನು ಜೀವರ ಕರ್ಮ, ಯೋಗ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅವರನ್ನು ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಾನೆ.

(ತುರೇವ । ಪರ ಇತ್ಯನುಷಜ್ಯತೇ । ಕೃತಂ ಇತಿ ಕರ್ಮೋಚ್ಯತೇ । ಪ್ರಯತ್ನೇತ್ಯುಪಲಕ್ಷಣಂ । ಆದಿ ಪದಾದವೈಷಮ್ಯಾದಿ ಗೃಹ್ಯತೇ । ಜೀವಾನಾದಿ ಕರ್ಮ-ಪ್ರಯತ್ನಯೋಗ್ಯತಾಪೇಕ್ಷ ಏವ ಪರಃ ಜ್ಞಂ ಪ್ರೇರಯತಿ ಇತಿ ಶೇಷಃ । ಕಿಮಶಕ್ಯಾ? ನೇತ್ಯಾಹ – ವಿಹಿತೇತಿ । ವಿಧಿನಿಷೇಧ ಶಾಸ್ತ್ರಾವೈಯರ್ಥ್ಯಾಯ । ಸ್ವಸ್ಯ ವೈಷಮ್ಯ - ನೈರ್ಘೃಣ್ಯ ನಿರಾಸಾಯ ಇತಿ ಚಾರ್ಥಃ । ಏತದರ್ಥಮೇವ ಕರ್ಮಾದ್ಯಪೇಕ್ಷೇತಿ ಭಾವಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ -

೧. **ಕರ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವತ್ವಾತ್**- 'ಯಜೇತ' 'ಜುಹುಯಾತ್' ಮುಂತಾದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಿಗಳು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜೀವನು ಕರ್ತೃವಾಗಿರ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಒಪ್ಪಿದರೆ, 'ಏಷ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟಾ' ಮುಂತಾದ ಜೀವ ಕರ್ತೃತ್ವಬೋಧಕವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುತ್ತದೆ.

೨. **ವಿಹಾರೋಪದೇಶಾತ್** - ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಸ್ವಪ್ನಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವೇ ಶರೀರೇ ಯಥಾಕಾಮಂ ಪರಿವರ್ತತೇ' ಎಂದು ವಿಹಾರವನ್ನು (ಸಂಚಾರ) ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೩. **ಉಪಾದಾನಾತ್** - 'ತದೇಷಾಂ ಪ್ರಾಣಾನಾಂ ವಿಜ್ಞಾನೇನ ವಿಜ್ಞಾನಮಾದಾಯ' ಎಂದು ಇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಕರಣಗಳ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಸ್ವೀಕಾರವನ್ನು (ಉಪಾದಾನ) ಜೀವನಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಿದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. (ಪ್ರಾಣಾನಾಂ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳ, ವಿಜ್ಞಾನಂ = ಗ್ರಹಣ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು, ವಿಜ್ಞಾನೇನ = ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ, ಆದಾಯ = ಉಪಸಂಹರಿಸಿ ಜೀವನು ನಿದ್ರಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಲಗಿರುತ್ತಾನೆ.)

೪. **ವ್ಯಪದೇಶಾಚ್ಚ ಕ್ರಿಯಾಯಾಂ ನ ಚೇನ್ನಿರ್ದೇಶವಿಪರ್ಯಯಃ** - 'ವಿಜ್ಞಾನಂ ಯಜ್ಞಂ ತನುತೇ । ಕರ್ಮಾಣಿ ತನುತೇಽಪಿ ಚ' ಎಂದು ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನಿಗೆ ವೈದಿಕ-ಲೌಕಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ವಿಜ್ಞಾನ' ಎಂದರೆ ಜೀವ. ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ 'ವಿಜ್ಞಾನೇನ ಯಜ್ಞಂ ತನುತೇ' ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದವನ್ನು ತೃತೀಯಾಂತವಾಗಿಯೇ

ಬಳಸಲಾಗಿದೆ- 'ಪ್ರಾಣಾನಾಂ ವಿಜ್ಞಾನೇನ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಆದಾಯ'. ಆದರೆ, ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ವಿಜ್ಞಾನಂ' ಎಂದು ಪ್ರಥಮಾವಿಭಕ್ತ್ಯಂತವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಜೀವ.

೫. **ಉಪಲಬ್ಧಿವದನಿಯಮಃ** – ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದ್ದರೂ ಬಾಹ್ಯಸಲಕರಣೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಬಯಸದ ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಬರುವಂತೆ ಅವನಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದ್ದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತಿಳಿಯದೆ ಬೇಡವಾದ್ದನ್ನು ಮಾಡಿ ಆತ್ಮನು ದುಃಖಕ್ಕೀಡಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನಬಾರದು. (ಆತ್ಮನು ಏನು ಮಾಡಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರ. ಆದರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ತನಗೆ ಅನಿಷ್ಟಸಾಧನವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಇಷ್ಟಸಾಧನ ಎಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಮಾಡಬಾರದ್ದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ . ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಈಡಾಗುತ್ತಾನೆ.)

೬. **ಶಕ್ತಿ ವಿಪರ್ಯಯಾತ್** – ಜೀವನಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಕರಣಶಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. 'ಅಹಂ ಕರ್ತಾ' 'ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ನಮ್ಮ ಅನುಭವ. 'ಅಹಂ' ಎಂದರೆ ಜೀವ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಜೀವ ಕರ್ತನಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿಯೇ ಕರ್ತೃವಾದರೆ 'ಅಹಂ' ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಯು ಅಹಂ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿ ಕರ್ತೃವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕರಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕರ್ತೃವು ಕರಣದ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕು. ಆಗ, ಹೆಸರಿನಲ್ಲಷ್ಟೇ ವಿವಾದ ಉಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ತೃ-ಕರಣ ಇವೆರಡೂ ಉಭಯ ಸಮ್ಮತ. ಅಹಂಪದವಾಚ್ಯವಾದುದು ಕರ್ತೃ, ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾದುದು ಕರಣ. 'ಅಹಂ'ಪದವಾಚ್ಯವಾದುದನ್ನು ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಬೇಕೋ ಜೀವ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಬೇಕೋ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿವಾದ ಉಳಿಯಿತು. ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕರಣತ್ವಶಕ್ತಿ, ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿ. ಇದು ಪ್ರಮಿತ. ಈಗ ಇದನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿ , ಜೀವನಿಗೆ ಕರಣತ್ವಶಕ್ತಿ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಜೀವನಿಗೇ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿ, ಬುದ್ಧಿಗೆ ಕರಣತ್ವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತ.

೭. **ಸಮಾಧ್ಯಭಾವಾಚ್ಚ** – ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗಿ 'ಸಮಾಧಿ' (ಧ್ಯಾನ)ಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ – ಓಮಿತ್ಯೇವಂ ಧ್ಯಾಯತ ಆತ್ಮಾನಂ'

ಎಂದು. ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಇಲ್ಲವಾದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಧ್ಯಾನ ಕ್ರಿಯಾಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಅವನಿಗಿಲ್ಲವಾದೀತು.

ದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹತ್ತು ಸೂತ್ರಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣ. ಆದರೆ, ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಮೂರು ಅಧಿಕರಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲ ಏಳು ಸೂತ್ರಗಳು ಒಂದು ಅಧಿಕರಣ. ಆಮೇಲಿನ ಒಂದು ಸೂತ್ರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧಿಕರಣ. ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಒಂದು ಅಧಿಕರಣ. ಮೊದಲ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವ ಬುದ್ಧಿ ಕರ್ತೃತ್ವವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮನೇ ಕರ್ತೃ ಎಂದೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವ ಅಗ್ನಿಯ ಉಷ್ಣತೆಯಂತೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದಲ್ಲ ; ಅಂತಃಕರಣವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವನಿಗೆ ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವಿದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಅಧಿಕರಣ. ಅಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವ ಈಶಾಧೀನ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ – ಜೀವನಿಗೆ ಭೋಕ್ತೃತ್ವ – ಅಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಇವೆರಡನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರಣ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣವಾದೀತು, ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಇದೇ ಪಾದದಲ್ಲಿ 'ತದ್ಗುಣ ಸಾರತ್ವಾತ್ ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಸ್ವರೂಪತಃ ಸುಖಾದಿಭೋಕ್ತನಲ್ಲ, ಆದರೂ, ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಆ ಸೂತ್ರದ ಸಮರ್ಥನೆ. ಜೀವನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಕರ್ತೃತ್ವ – ಅಕರ್ತೃಗಳಿಗೂ ಇದೇ ಸಮಾಧಾನ. ಹೀಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ತಕ್ಷಾಧಿಕರಣ –

ಯಥಾ ಚ ತಕ್ಷಾ ಉಭಯಥಾ – ಬಡಗಿ ಗರಗಸವೇ ಮುಂತಾದ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವಾಗ ಮರಗೆಲಸದ ಶ್ರಮವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಾಗ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅವನ ಮರಗೆಲಸ ಉಪಾಧಿಯ ಅಧೀನವಾದುದು. ಅದರಂತೆ, ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಸಾಧನಸಲಕರಣೆಗಳು ಇದ್ದರೆ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಇದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳೆಲ್ಲದರ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಾಗ ಅವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನ

ಕರ್ತೃತ್ವವು ಬೆಂಕಿಯ ಬಿಸಿಯಂತೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಲ್ಲ, ಆರೋಪಿತ . ಕರ್ತೃತ್ವ ಬುದ್ಧಿ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತದ – ಸ್ಫಟಿಕದಲ್ಲಿ ಕೆಂಪುಹೂವಿನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ ಕಾಣುವಂತೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ – ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಯಥಾ' ಮತ್ತು 'ಚ' ಶಬ್ದಗಳು ಇದೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಧಿಕರಣವಲ್ಲ ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶ ಎನ್ನುವುದು ಯಥಾಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿದರೆ 'ಚ'ಶಬ್ದವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣಕೊಡಲು ಈ ಸೂತ್ರವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. (ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಚ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ತು' ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.) ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವೆನ್ನುವ ಉದ್ದೇಶ ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವ ಸ್ಫಟಿಕ ಮಣಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು, ಬಡಗಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಲ್ಲ. (ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯವೂ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಸ್ಫಟಿಕ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನೇ ಕೊಟ್ಟಿದೆ.)

ಬಡಗಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಅದ್ವೈತವಾದಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವೂ ಅಲ್ಲ – ಬಡಗಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ. ಅದು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಕೆಲವು ಸಲಕರಣೆಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಎಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ, ಸೂತ್ರದ ಬಡಗಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಅದ್ವೈತ ವಾದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ, ಬುದ್ಧಿಯೇ ಕರ್ತೃ ಎನ್ನುವ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬುದ್ಧಿಗತ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಪೂರ್ವಾಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದೀತು. ಇದನ್ನು ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರು 'ಮಹದಿದಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕೌಶಲಂ' ಎಂದು ಹಾಸ್ಯಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ–

ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಯಥಾ ಚ ತಕ್ಷಾ ಉಭಯಥಾ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧಿಕರಣವಲ್ಲ, ಹಿಂದಿನ ಕರ್ತೃತ್ವಾಧಿಕರಣದಲ್ಲೇ ಸೇರಿದ ಸೂತ್ರ.

ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸದೆ ಒಂದೇ ಸೂತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಸಂಖ್ಯೆ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಏಳು ಮಾತ್ರ.

೧. **ಕರ್ತಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವತ್ತ್ವಾತ್** - ತ್ರಿಗುಣಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವಲ್ಲ, ಆತ್ಮನಿಗೇ ಕರ್ತೃತ್ವ. 'ಯಜೇತ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಭೋಕ್ತೃವಿಗೇ 'ಶಾಸನ' (ವಿಧಿ)ವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಶಾಸನ ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖನನ್ನಾಗಿಸುವುದು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಚೇತನಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನ ಬರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಜೀವನು ಕರ್ತನಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

೨. **ಉಪಾದಾನಾತ್ ವಿಹಾರೋಪದೇಶಾಚ್ಚ** - ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಂಡು (ಉಪಾದಾನ) ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ವಿಹರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇವೆರಡರಿಂದಲೂ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಶ್ರುತಿ ಸಮ್ಮತವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೩. **ವ್ಯಪದೇಶಾಚ್ಚ ಕ್ರಿಯಾಯಾಂ ನ ಚೇನ್ನಿರ್ದೇಶವಿಪರ್ಯಯಃ** - 'ವಿಜ್ಞಾನಂ ಯಜ್ಞಂ ತನುತೇ, ಕರ್ಮಾಣಿ ತನುತೇಽಪಿ ಚ' ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದದಿಂದ ಜೀವನನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ವೈದಿಕ ಕ್ರಿಯಾಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ವಿಜ್ಞಾನ'ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವವಲ್ಲ , ಜೀವನೇ. ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ 'ವಿಜ್ಞಾನೇನ' ಎಂಬ ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿ ನಿರ್ದೇಶವಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರಣ. ಕರಣವಾಚಕಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿ ಬರಬೇಕು.

೪. **ಉಪಲಬ್ಧಿವದನಿಯಮಃ** - ಆತ್ಮನು ವಿಭುವಾದರೆ ಹಿಂದೆ(೨.೩.೩೨) ಜ್ಞಾನದ ಅನಿಯಮದಂತೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದೇ ರೀತಿಯ ದೋಷವಿದೆ. ಆತ್ಮನು ಕರ್ತನಲ್ಲವಾದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕರ್ತೃ ಎನ್ನಬೇಕು. ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಮಾಡಿದ ಸತ್ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ದುಷ್ಕರ್ಮಗಳ ಫಲವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಿಗಬೇಕಾದೀತು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಯಾವ ಫಲವೂ ದೊರೆಯಬಾರದು.

೫. ಶಕ್ತಿವಿಪರ್ಯಯಾತ್ - ಕರ್ತೃತ್ವವು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಇದ್ದರೆ, ಸುಖ-ದುಃಖಭೋಕ್ತೃತ್ವವೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೇ ಇರಬೇಕು. ಹಾಗಾದರೆ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಾದೀತು.

೬. ಸಮಾಧ್ಯಭಾವಾಚ್ಚ - ಬುದ್ಧಿಯು ಕರ್ತೃವಾದರೆ ಮೋಕ್ಷ ಕಾರಣವಾದ ಸಮಾಧಿಯೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೇ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. 'ನಾನು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಧ್ಯಾನವೇ ಸಮಾಧಿ. ಪ್ರಕೃತಿಯು 'ನಾನು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲ' ಎನ್ನುವ ಸಮಾಧಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಾಡೀತು ?

೭. ಯಥಾ ಚ ತಕ್ಷೋಭಯಥಾ - ಚೇತನನು ಕರ್ತೃವಾದರೆ ಕೈಕಾಲು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಗಳು ಸರ್ವದಾ ಇದ್ದರೂ ಅವನು ಇಚ್ಛೆಪಟ್ಟರೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಇಲ್ಲ, ಬಡಗಿಯಂತೆ. ಆದರೆ ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕರ್ತೃವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಇಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಸದಾ ಕರ್ತೃತ್ವವಿರಬೇಕಾದೀತು.

ಹೀಗೆ ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದುದು ಎಂದು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಕರ್ತೃ ಎನ್ನುವ ಸಾಂಖ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ - ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ - 'ವಿಜ್ಞಾನಂ ಯಜ್ಞಂ ತನುತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜೀವ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಬುದ್ಧಿ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದರೆ ಬುದ್ಧಿಯು ಕರಣವಾದುದರಿಂದ 'ವಿಜ್ಞಾನೇನ', ಎಂದು ತೃತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿ ಇರಬೇಕಾದೀತು- ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ತೃತೀಯಾ ಬರಬೇಕಾದೀತು' ಎಂದು ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕು ? ಸಾಂಖ್ಯರಿಗೆ. ಅವರು ಬುದ್ಧಿಯು ಕರಣವಲ್ಲ, ಕರ್ತೃ ಎನ್ನುವವರು. ಹೀಗಿರುವಾಗ, 'ಕರಣವಾದುದರಿಂದ ತೃತೀಯಾ' ಬರಬೇಕು ? ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪ ಸಾಂಖ್ಯರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ?

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಪರಾಯತ್ತಾಧಿಕರಣ -

ಪರಾತ್ತು ತಚ್ಛ್ರುತೇಃ - ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜೀವನಿಗೆ ಇರುವ ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಈಶಾಧೀನವೋ ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರವೋ ?

ಸ್ವತಂತ್ರವಲ್ಲ, ಪರಾತ್ತು = ಈಶಾಧೀನವಾದುದು. 'ಏಷ ಹ್ಯೇವ ಸಾಧು ಕರ್ಮ ಕಾರಯತಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೩. **ಕೃತಪ್ರಯತ್ನಾಪೇಕ್ಷಸ್ತು ವಿಹಿತ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಾವೈಯರ್ಥ್ಯಾದಿಭ್ಯಃ** – ಜೀವನು ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳನ್ನು (ಕೃತೋ ಯಃ ಪ್ರಯತ್ನಃ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಲಕ್ಷಣಃ) ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಈಶ್ವರನು ಜೀವನಿಂದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು, ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದೆ ತನಗೆ ಇಚ್ಛೆಬಂದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಸಿದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಹಿತ ಕರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡಿದವನನ್ನೂ ಅನರ್ಥಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿದರೆ, ಅದರಂತೆ ನಿಷಿದ್ಧಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದವನನ್ನೂ ಸತ್ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವೆಲ್ಲಿ ಬಂತು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶನು ಜೀವನ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಅವನನ್ನು ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಕೃತಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮ ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಸಿಗುವಾಗ ಪ್ರಯತ್ನಶಬ್ದ ವ್ಯರ್ಥ. ಪ್ರಯತ್ನ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ-ಅಧರ್ಮ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವುದೂ ಕ್ಲಿಷ್ಟಕಲ್ಪನೆ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

೧. **ಪರಾತ್ತು ತಚ್ಛ್ರುತೇಃ** - ತತ್ = ಜೀವನಿಗಿರುವ ಕರ್ತೃತ್ವಶಕ್ತಿಯು, ಪರಾತ್ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಾಗಿ ಇದೆ. 'ಅಂತಃ ಪ್ರವಿಷ್ಟಃ ಶಾಸ್ತಾ ಜನಾನಾಂ ಸರ್ವಾತ್ಮಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ.

೨. **ಕೃತಪ್ರಯತ್ನಾಪೇಕ್ಷಸ್ತು ವಿಹಿತ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಾವೈಯ್ಯರ್ಥ್ಯಾದಿಭ್ಯಃ**- ಜೀವರು ಮಾಡಿದ (ಕೃತ) ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ನೀಡಿ ಜೀವರಿಂದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರಿಂದಾಗಿ ವಿಧಿ ನಿಷೇಧ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಜೀವರಿಂದ ಮಾಡಿಸುವುದಾದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಿನಿಷೇಧಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಈ ಸೂತ್ರ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ರಾಮಾನುಜ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಉಪದ್ರಷ್ಟಾ ಹಾಗೂ ಅನುಮಂತಾ. ಉಪದ್ರಷ್ಟಾ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತಟಸ್ಥನಾಗಿದ್ದು ಜೀವ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡಿರುವವನು. ಅನುಮಂತಾ ಎಂದರೆ ಜೀವನ ಮೊದಲಯತ್ನವನ್ನು ನೋಡಿ ಜೀವನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಅವನಿಂದ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಸುವವನು. ಜೀವನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಉಪದ್ರಷ್ಟಾ, ದ್ವಿತೀಯಾದಿಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಮಂತಾ.

ಅವರವರ ಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ದೇಹೇಂದ್ರಿಯಾದಿ ಸಕಲ ಕಾರ್ಯಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನು ಕೊಟ್ಟು ತಟಸ್ಥನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಜೀವನು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಕರ್ಮಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಈ ಮೊದಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮುಂದಿನ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಪ್ರವೃತ್ತ ಪ್ರವರ್ತಕಃ ಅನುಮಂತಾ'. ಈಗಾಗಲೇ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದವನನ್ನು ಮುಂದಿನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸುವವನೇ ಅನುಮಂತಾ. ಈ ಎರಡೂ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳು ಜೀವನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು, ಈಶನಿಗಲ್ಲ. ಒಂದು ನಿಧಿಯು ಇಬ್ಬರ ಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದು ಒಬ್ಬನು ಅದನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸಲು ಸಂಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಅನುಮತಿ ನೀಡಿದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ತಾನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿನಿಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ಬಂದ ಕೀರ್ತಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿದವನಿಗೆ, ಅದರಂತೆ, ಅನುಮಂತೃವಾದ ಭಗವಂತ ಜೀವ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಿಯಾಫಲಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಯಲ್ಲ. ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಬದ್ಧನೂ ಅಲ್ಲ. ಅವನು ಕೇವಲ ಅನುಮಂತಾ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ಜೀವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ.

ರಾಮಾನುಜ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜೀವರು ಪ್ರಥಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರರು, ದ್ವಿತೀಯಾದಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನ ಅಧೀನರು. ಪ್ರಥಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರರಾದುದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಡಿಗೆಮನೆಯನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಡಿಗೆಯಂತಹ ಗುರುತರ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ಹೇಗೆ ? ಪ್ರಥಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನಷ್ಟೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥನಾಗುವ ಜೀವನಿಗೆ ಯಜ್ಞ-ಯಾಗಾದಿ ಶ್ರಮಸಾಧ್ಯ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿಸುವುದು ಸರಿಯೇ ?

ಜೀವನ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ತಟಸ್ಥ ಎನ್ನುವ ರಾಮಾನುಜ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಜೀವನು ಮಾಡುವ ಆ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಅವನ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಪುಣ್ಯ ಅಥವಾ ಪಾಪಗಳೇ ಕಾರಣ. ಸರ್ವಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳ ಫಲರೂಪಗಳು ತಾನೆ ? ಸರ್ವಫಲಪ್ರದ ಭಗವಂತನೇ. ಹಾಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಥಮಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪಫಲಕ್ಕೂ ಅವನೇ ಕಾರಣ ಹೀಗಿದ್ದಾಗ ಅವನು ಉದಾಸೀನನಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ?

ಪ್ರಥಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಪೂರ್ವಕರ್ಮದ ಫಲವೆ. ಆದರೆ ಭಗವಂತ ಆ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಫಲವಾಗಿ ಪುಣ್ಯವನ್ನಾಗಲೀ ಪಾಪವನ್ನಾಗಲೀ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದ್ವಿತೀಯಾದಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಪುಣ್ಯ ಅಥವಾ ಪಾಪರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಭಗವಂತನೇ ಮಾಡಿಸುವವನಾದರೂ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿ ಅವನು ಒಂದೆಡೆ ಉಪದ್ರಷ್ಟಾ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಅನುಮಂತಾ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ರಾಮಾನುಜಮತದ ಸಮರ್ಥನೆ.

ಆದರೆ, ಇದು ವಿಮರ್ಶನೀಯ. ಕಳ್ಳನು ಮಾಡಿದ ಅಪರಾಧಕ್ಕಾಗಿ ತಾನು ಕೊಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕಳ್ಳ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿದೂ ರಾಜನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಹೊಡೆದು ಕಳ್ಳನು ಸತ್ತರೆ ಆ ಸಾವಿಗೆ ರಾಜ ಹೊಣೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನಬಹುದೇ ? ಹಾಗೆಯೇ, ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜೀವನ ಮೊದಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಮುಂದೆ ಅನರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಭಗವಂತ ಜೀವನ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಉದಾಸೀನ' ಹೇಗಾದಾನು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಉದಾಸೀನ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರಿಂದ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವಾಧಿಕರಣವು ಮುಗಿಯಿತು. ॥ ೧೭ ॥

ಅಂಶಾಧಿಕರಣಮ್ - ೧೮

'ಅಂಶಾ ಏವ ಹೀಮೇ ಜೀವಾ ಅಂಶೀ ಹಿ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ।
ಸ್ವಯಮಂಶೈರಿದಂ ಸರ್ವಂ ಕಾರಯತ್ಯಚಲೋ ಹರಿಃ' ॥

ಇತಿ ಗೌಪವನಶ್ರುತಾವಂಶತ್ವಂ ಜೀವಸ್ಯೋಪಲಭ್ಯತೇ ।

'ನೈವಾಂಶೋ ನ ಸಂಬಂಧೋ ನಾಪೇಕ್ಷ್ಯೋ ಜೀವಃ ಪರಸ್ಯ ।
ತಥಾಽಪಿ ತು ಯಥಾಯೋಗಂ ಫಲದಃ ಪ್ರಭುರೇಕರಾಟ್ ।
ನ ನಿಯಮ್ಯಃ ಸ ಕಸ್ಯಾಪಿ ಸ ಸರ್ವಸ್ಯ ನಿಯಾಮಕಃ' ॥

ಇತಿ ಚ ಭಾಲ್ಲವೇಯಶ್ರುತೌ ।

ಅತೋ ಬ್ರವೀತಿ–

॥ ಅಂಶೋ ನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾದನ್ಯಥಾ ಚಾಪಿ ದಾಶಕಿತವಾದಿತ್ವಮ-
ಧೀಯತ ಏಕೇ ॥ ೪೩ ॥

'ಮಾಂ ರಕ್ಷತು ವಿಭುರ್ನಿತ್ಯಂ ಪುತ್ರೋಽಹಂ ಪರಮಾತ್ಮನಃ' 'ಅವಃ ಪರೇಣ ಪಿತರಂ ಯೋ ಅಸ್ಯಾನುವೇದ (ಪರ ಏನಾವರೇಣ)' 'ಯಸ್ತದ್ ವೇದ ಸ ಪಿತುಷ್ಪಿತಾಽಸತ್' 'ಯಸ್ತಾ ವಿಜನಾತ್ ಸ ಪಿತುಷ್ಪಿತಾಽಸತ್',

'ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ ಸಯುಜಾ ಸಖಾಯಾ
ಸಮಾನಂ ವೃಕ್ಷಂ ಪರಿಷಸ್ವಜಾತೇ ।
ತಯೋರನ್ಯಃ ಪಿಪ್ಪಲಂ ಸ್ವಾದ್ವತ್ತ್ಯ-
ನಶ್ನನ್ನನ್ಯೋ ಅಭಿಚಾಕಶೀತಿ'

ಇತ್ಯಾದಿನಾ ನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾದಂಶೋ ಜೀವಃ ।

'ಅಂಶಾ ಏವ ಹೀಮೇ ಜೀವಾಃ' ಎಂಬ ಗೌಪವನ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವರು ಭಗವಂತನ ಅಂಶರು ಎಂದಿದೆ. ಆದರೆ, ಭಾಲ್ಲವೇಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ನೈವಾಂಶೋ' ಎಂದು ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶರಲ್ಲ ಎಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಸೂತ್ರಕಾರರು – 'ಅಂಶೋ ನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ಮಾಂ ರಕ್ಷತು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವರನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪುತ್ರರನ್ನಾಗಿಯೂ 'ಅವಃ ಪರೇಣ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಂದೆಯನ್ನಾಗಿಯೂ 'ಯಸ್ತದ್ವೇದ' ಎಂಬ ಮಹಾನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಜೀವನು ಜಗತ್ಪಿತನಾದ ಚತುರ್ಮುಖನಿಗೂ ತಂದೆ ಎಂದೂ, 'ಯಸ್ತಾವಿಜಾನಾತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ತಂದೆ ಎಂದೂ, 'ದ್ವಾ

ಸುಪರ್ಣಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರು ಪರಸ್ಪರ ಸ್ನೇಹಿತರೆಂದೂ ಹೀಗೆ ಜೀವನನ್ನು ಅನೇಕರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಬಂಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ವಿವರಣೆ- ಅಂಶ ಎಂದರೆ ಭಾಗ. ದೊಡ್ಡ ಬಟ್ಟೆಯ ಗೇಣಗಲದ ಭಾಗ ಬಟ್ಟೆಯ ಒಂದಂಶ. ಆದರೆ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನೆಂದರೆ ಹೀಗಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮ ಸ್ವಾಮಿ, ಜೀವ ದಾಸ. ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಜೀವನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದೆ. ಇದೇ ಜೀವನಿಗೆ ಅಂಶತ್ವ. ಆಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ-ಪರಮಾತ್ಮರ ನಡುವೆ ಅನೇಕವಿಧದ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವೆಲ್ಲವು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದಿಂದ ಭಗವದಧೀನತ್ವವನ್ನು ಜೀವನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ತಂದೆ ಎಂದಾಗಲೂ ದುರ್ಜ್ಞೇಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಭಗವನ್ಮಹಿಮೆಯೇ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗೆ, ಅನೇಕ ವಿಧದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣಿಸಿರುವ ಮೂಲಕ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟು ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶ ಎನ್ನುವುದರ ಅರ್ಥ. 'ತದುಪಜೀವಕತ್ವಂ' ಇದು ಅಂಶಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತ.

೨. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ - ಗೌಪವನಶ್ರುತಿ.

ಇಮೇ ಜೀವಾಃ = ಈ ಎಲ್ಲ ಜೀವರೂ, ಅಂಶಾಃ = ಅಂಶರು. ಪರಮೇಶ್ವರಃ= ಪರಮಾತ್ಮನು, ಅಂಶೀ = ಅಂಶಿಯು.

ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಭಿನ್ನಾಂಶರು. ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ಅವತಾರಗಳು ಅವನ ಅಭಿನ್ನಾಂಶಗಳು. 'ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎಂದಾಗ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ಭಿನ್ನಾಂಶರಾದ ಜೀವರಲ್ಲ; ಅನಿರುದ್ಧಾದಿ ಸ್ವರೂಪಾಂಶಗಳು. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಉತ್ತರಾರ್ಧವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ನಿರ್ವಿಕಾರನಾದುದರಿಂದ ಅಚಲ ಎನಿಸುವ ಶ್ರೀಹರಿಯು ತಾನು ಅನಿರುದ್ಧಾದಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪಾಂಶಗಳಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.'

ಅಥವಾ, ಅಂಶೈಃ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಭಿನ್ನಾಂಶರಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ದೇವತೆಗಳು, ಮನುಗಳು ಇವರಿಂದ ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಆ. **ಭಾಲ್ಲವೇಯ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ-** ಜೀವಃ = ಜೀವನು, ನೈವಾಂಶಃ = ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನೇ ಅಲ್ಲ, ನ ಸಂಬಂಧಃ = ಪರಮಾತ್ಮನ ಜೊತೆಗೆ ಯಾವ

ಸಂಬಂಧವೂ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. ಜೀವಃ = ಜೀವನು ಪರಸ್ಯ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ, ನಾಪೇಕ್ಷ್ಯಃ = ಅಪೇಕ್ಷಿಸಲ್ಪಡುವವನಲ್ಲ. ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜೀವರ ಅಗತ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ತಥಾಪಿ = ಆದರೂ ಯಥಾಯೋಗಂ = ಜೀವರ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ, ಫಲದಃ = ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೂ ಅವನು, ಏಕರಾಟ್ = ಸ್ವತಂತ್ರನು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು ಪ್ರಭುಃ = ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಸ್ವಾಮಿಯು. ಜೀವರ ಯೋಗ್ಯತೆಗೂ ಅವನು ಸ್ವಾಮಿ. ಅವನ ಅಧೀನವಾದ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಅವನು ಅವಲಂಬಿಸಿದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಃ = ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಕಸ್ಯಾಪಿ=ಯಾರಿಗೂ , ನ ನಿಯಮ್ಯಃ=ಅಧೀನ ನಲ್ಲ. ಸಃ = ಅವನು, ಸರ್ವಸ್ಯ = ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ, ನಿಯಾಮಕಃ = ನಿಯಾಮಕನು.

ಇ. **ಮಾಂ ರಕ್ಷತು** - ವಿಭುಃ = ಸಮರ್ಥನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಮಾಂ = ನನ್ನನ್ನು, ರಕ್ಷತು = ರಕ್ಷಿಸಲಿ, ಅಹಂ = ನಾನು ಪರಮಾತ್ಮನಃ = ಪರಮಾತ್ಮನ ಪುತ್ರಃ = ಮಗನು.

ಈ. **ಅವಃ ಪರೇಣ** - ಇದು ಋಗ್ವೇದದ ಮಂತ್ರ - ಪರೇಣ = ಉತ್ತಮನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ (ತೃತೀಯಾವನ್ನು ಪಂಚಮೀವಿಭಕ್ತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ) ಅವಃ = ಅವರನಾದ ಜೀವನು, ಅಸ್ಯ = ಈ ಜಗತ್ತಿನ, ಪಿತರಂ= ತಂದೆಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅನುವೇದ = ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಃ = ಪರಮಾತ್ಮನು, ಏನ = ಈ ಅವರೇಣ = ಜೀವನಿಂದ ಪ್ರಜಾತಃ = ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಂತ್ರದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ. -

ಕವೀಯಮಾನಃ ಕ ಇಹ ಪ್ರವೋಚದೇವಂ ಕುತೋಽಧಿ ಪ್ರಜಾತಃ ॥

ಇಹ = ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕವೀಯಮಾನಃ = ಸರ್ವಜ್ಞನಂತೆ ಇರುವವನು, ಕೋನು = ಯಾರುತಾನೇ, ಇಹ = ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೋಚತ್ = ಬ್ರಹ್ಮನ ಕುರಿತು ಹೇಳಿಯಾನು !

ದುರ್ಲಭವಾದ ಭಗವಂತನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ತಂದೆ, ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈ. ತ್ರೀಣಿ ಪದಾ ನಿಹಿತಾ ಗುಹಾಸು ಯಸ್ತದ್ವೇದ ಸ ಪಿತುಷ್ಪಿತಾಸತ್ ॥

(ಮಹಾನಾರಾಯಣೋಪನಿಷತ್)

ಯಾವ ಪರಮಾತ್ಮನ ತ್ರೀಣಿ ಪದಾನಿ = ನಾರಾಯಣ, ವಾಸುದೇವ, ವೈಕುಂಠ ಎಂಬ ಮೂರು ರೂಪಗಳು, ಗುಹಾಸು = ಶ್ವೇತದ್ವೀಪ - ಅನಂತಾಸನ - ವೈಕುಂಠಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ, ನಿಹಿತಾಃ = ಸನ್ನಿಹಿತವಾಗಿವೆಯೋ, ಯಃ = ಯಾರು ತದ್ವೇದ = ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವನೋ, ಸಃ = ಅಂತಹ ಜೀವನು, ಪಿತುಃ= ಜಗತ್‌ಪಿತನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ, ಪಿತಾ = ತಂದೆಯಾಗಿ, ಆಸತ್ = ಆದನು.

ಉ. ಸ್ತ್ರಿಯಃ ಸತೀಸ್ತಾಂ ಉ ಮೇ ಪುಂಸ ಆಹುಃ
ಪಶ್ಯದಕ್ಷಣ್ವಾನ್ ನ ವಿಚೇತದಂಧಃ ।
ಕವಿರ್ಯಃ ಪುತ್ರಃ ಸ ಇಮಾ ಚಿಕೇತ
ಯಸ್ತಾ ವಿಜಾನಾತ್ ಸ ಪಿತುಷ್ಪಿತಾಽಸತ್ ॥ (ಋಗ್ವೇದ)

ಸತೀಃ = ನಿರ್ದುಷ್ಟವಾದ, ಸ್ತ್ರಿಯಃ = ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗಶಬ್ದದಿಂದ ವಾಚ್ಯವಾದ, ಮೇ= ನನ್ನಿಂದ ಧ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಭಗವಂತನ ಯಾವ ರೂಪಗಳಿವೆಯೋ, ತಾ ಉ ಮೇ = ಅದೇ ರೂಪಗಳನ್ನು, ಪುಂಸಃ = ಪುರುಷರೂಪಗಳನ್ನಾಗಿ, ಆಹುಃ = ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ತಾಃ = ಅವುಗಳನ್ನು, ಪಶ್ಯತ್ = ನೋಡುವವನು, ಅಕ್ಷಣ್ವಾನ್ = ಸಾರ್ಥಕವಾದ ಕಣ್ಣುಗಳುಳ್ಳವನು. ನ ವಿಚೇತತ್ = ನೋಡದವನು, ಅಂಧಃ= ಕುರುಡನು.

ಯಃ = ಯಾವ, ಪುತ್ರಃ = ಭಗವಂತನ ಮಗನಾದ, ಕವಿಃ = ಚತುರ್ಮುಖನು, ಸ ಈಂ = ಅವನೇ, ಆಚಿಕೇತ = ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಯಃ = ಯಾರು ತಾ ವಿಜಾನಾತ್ = ತಿಳಿದನೋ, ಸಃ = ಅವನು, ಪಿತುಃ= ಜಗತ್ಪಿತನಾದ ಭಗವಂತನನಿಗೂ, ಪಿತಾ = ತಂದೆಯಾಗಿ, ಆಸತ್ = ಆಗುವನು.

(ದುರ್ಲಭನಾದ ಭಗವಂತನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಜ್ಞಾನಿಯು ದೇವರ ತಂದೆ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಮಂತ್ರದ ಭಾವ.)

ಊ. ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ ಸಯುಜಾ ಸಖಾಯಾ
ಸಮಾನಂ ವೃಕ್ಷಂ ಪರಿಷಸ್ವಜಾತೇ ।

ಸಯುಜಾ = ಜೋತೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದು, ಸಖಾಯಾ = ಸ್ನೇಹಿತರಾಗಿರುವ, ದ್ವಾ = ಎರಡು ಸುಪರ್ಣಾ = ಹಕ್ಕಿಗಳು, ಸಮಾನಂ = ಒಂದೇ ವೃಕ್ಷಂ = ದೇಹವೆಂಬ ಮರವನ್ನು ಪರಿಷಸ್ವಜಾತೇ = ಆಲಿಂಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

೩. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನಾನಾ ವ್ಯಪದೇಶಾತ್ ಎಂದರೆ ತಂದೆ, ಮಗ, ಸ್ನೇಹಿತ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಜೀವ-ಪರಮಾತ್ಮರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳಿವೆ, ಎಂದರ್ಥ. 'ಅನ್ಯಥಾಚಾಪಿ ವ್ಯಪದೇಶಾತ್' ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತು. 'ನೈವಾಂಶೋ ನ ಸಂಬಂಧಃ' ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. 'ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಜೀವರು ಅಂಶಗಳೇ ಅಲ್ಲ; ಅವನು ಯಾರನ್ನೂ ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ' ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳು ಸೇರಿ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಂಶ ಎಂದರೆ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವನು, ಎಂದರ್ಥ. (ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವಂ ಅಂಶತ್ವಂ) ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ನಾನಾ ವ್ಯಪದೇಶಾತ್' ಎಂಬ ಅಂಶವು ಉಪಜೀವ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಧಕ. 'ಅನ್ಯಥಾಪಿ' ಎಂಬ ಅಂಶವು ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವನನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧಕ.

ತಥಾ ಚ ಪಾರಾಶರ್ಯಾಯಣಶ್ರುತಿಃ–

'ಅಂಶೋ ಹ್ಯೇಷ ಪರಸ್ಯ ಯೋಽಯಂ ಪುಮಾನುತ್ಪದ್ಯತೇ ಚ ಮ್ರಿಯತೇ ಚ ನಾನಾ ಹ್ಯೇನಂ ವ್ಯಪದಿಶಂತಿ ಪಿತೇತಿ ಪುತ್ರೇತಿ ಭ್ರಾತೇತಿ ಚ ಸಖೇತಿ ಚ' ಇತಿ ।

'ಅನ್ಯಃ ಪರೋಽನ್ಯೋ ಜೀವೋ ನಾಸಾವಸ್ಯ ಕುತಶ್ಚನ । ನಾಯಂ ತಸ್ಯಾಪಿ ಕಶ್ಚನ' ಇತ್ಯನ್ಯಥಾ ಚ ಕಾಷಾಯಣಶ್ರುತಿಃ ।

'ಬ್ರಹ್ಮ ದಾಶಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಿತವಾ ಬ್ರಹ್ಮೈವೇಮೇ ದಾಸಾಃ'

ಇತ್ಯಭೇದೇನಾಪ್ಯೇಕೇಽಧೀಯತೇ ।

ತಥಾ ಚಾಽಗ್ನಿವೇಶ್ಯಶ್ರುತಿಃ–

'ಅಂಶೋ ಹ್ಯೇಷ ಪರಸ್ಯ ಭಿನ್ನಂ ಹ್ಯೇನಮಧೀಯಿರೇಽಭಿನ್ನಂ ಹ್ಯೇನಮಧೀಯಿರೇ' ಇತಿ ।

ವಾರಾಹೇ ಚ–

'ಪುತ್ರಭ್ರಾತೃಸಖಿತ್ವೇನ ಸ್ವಾಮಿತ್ವೇನ ಯತೋ ಹರಿಃ ।
ಬಹುಧಾ ಗೀಯತೇ ವೇದೈರ್ಜೀವೋಂಽಶಸ್ತಸ್ಯ ತೇನ ತು ॥

ಯತೋ ಭೇದೇನ ತಸ್ಯಾಯಮಭೇದೇನ ಚ ಗೀಯತೇ ।
ಅತಶ್ಚಾಂಶತ್ವಮುದ್ದಿಷ್ಟಂ ಭೇದಾಭೇದೌ ನ ಮುಖ್ಯತಃ' ಇತಿ ॥

ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ ಅಂಶತ್ವವನ್ನೇ ಪಾರಾಶರ್ಯಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯೂ ತಿಳಿಸಿದೆ- ಯೋಽಯಂ ಪುಮಾನ್ = ಯಾವ ಈ ಮನುಷ್ಯನು ಉತ್ಪದ್ಯತೇ ಚ = ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಮ್ರಿಯತೇ ಚ = ಸಾಯುತ್ತಾನೋ, ಏಷಃ = ಅಂತಹವನು, ಪರಸ್ಯ = ಪರಮಾತ್ಮನ, ಅಂಶಃ = ಅಂಶನು. ಏನಂ = ಈ ಜೀವನನ್ನು, ಪಿತೇತಿ= ತಂದೆಯೆಂದೂ, ಪುತ್ರೇತಿ = ಮಗನೆಂದೂ, ಭ್ರಾತೇತಿ = ಸಹೋದರನೆಂದೂ, ಸಖೇತಿ = ಸ್ನೇಹಿತನೆಂದೂ, ಹೀಗೆ ನಾನಾ = ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ, ವ್ಯಪದಿಶಂತಿ= ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

(ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶ ಎನ್ನಲು ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇದೆ.) 'ಅನ್ಯಃ ಪರಃ' ಎಂಬ ಕಾಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮ ದಾಶಾಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವನಿಂದ ಅಭಿನ್ನ ಎಂದೂ ಆಥರ್ವಣ ಶಾಖೆಯವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದ ವ್ಯಪದೇಶಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶ ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಅಂಶೋ ಹ್ಯೇಷಃ' ಎಂಬ ಆಗ್ನಿವೇಶ್ಯ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳಿದೆ. ವಾರಾಹಪುರಾಣವೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಅಂಶಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ- 'ತದಧೀನತ್ವೇ ಸತಿ ತಸ್ಯ ಕಿಂಚಿತ್ ಸದೃಶತ್ವಂ' ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಹಾಗೂ ಅವನ ಅಲ್ಪ ಹೋಲಿಕೆ ಜೀವನಿಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಅಂಶತ್ವವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಕಾರಣಕೊಟ್ಟು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ– 'ಅನ್ಯಥಾ ಚಾಪಿ ದಾಶಕಿತವಾದಿತ್ವಂ ಅಧೀಯತ ಏಕೇ'. ಅನ್ಯಥಾ ಎಂದರೆ 'ಮುಂದೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆಥರ್ವಣರು (ಏಕೇ) ಅಂಬಿಗರು, ಜೂಜುಕೋರರು ಎಲ್ಲರೂ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪರು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಪರೀತವಾಗಿ

(ಅನ್ಯಥಾ) ಅಂತಹವರೆಲ್ಲ ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನರು ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿ ಇದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ, ಜೀವರು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರೂ, ಅಭಿನ್ನರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಇವೆರಡೂ ವಿರುದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಭಿನ್ನರು ಎನ್ನುವ ಅಂಶವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಅಭಿನ್ನರು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮಸದೃಶರು ಅರ್ಥಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶರು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

೨.**ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಕಾಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿ** - ಪರಃ = ಪರಮಾತ್ಮನು, ಅನ್ಯಃ = ಭಿನ್ನನು, ಜೀವಃ = ಜೀವನು, ಅನ್ಯಃ = ಭಿನ್ನನು, ಅಸೌ = ಪರಮಾತ್ಮನು, ಅಸ್ಯ = ಜೀವನಿಗೆ , ಕುತಶ್ಚನ = ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಉಪಕಾರ ಮಾಡಲು ಅರ್ಹನಲ್ಲ. (ಜೀವನಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಆಗಬೇಕಾದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ.) ಅಯಂ= ಈ ಜೀವನೂ, ತಸ್ಯ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ, ಕಶ್ಚನ = ಉಪಕಾರಕನು, ನ = ಅಲ್ಲ.

ಆ. **ದಾಶಾಃ** = ಮೀನುಗಾರರು ಬ್ರಹ್ಮ = ಬ್ರಹ್ಮರೂಪರು; ಕಿತವಾಃ = ಜೂಜುಕೋರರು, ಬ್ರಹ್ಮ = ಬ್ರಹ್ಮರೂಪರು, ಇಮೇ ದಾಸಾಃ = ಪರಿಚಾರಕರೆಲ್ಲರೂ, ಬ್ರಹ್ಮೈವ = ಬ್ರಹ್ಮರೇ. (ಇದು ಆಥರ್ವಣ ಶ್ರುತಿ).

ಇ. **ಅಗ್ನಿವೇಶ್ಯಶ್ರುತಿ** - ಏಷಃ = ಜೀವನು, ಪರಸ್ಯ = ಪರಮಾತ್ಮನ, ಅಂಶೋ ಹಿ = ಅಂಶವೇ. ಏಕೆಂದರೆ, ಏನಂ = ಜೀವನನ್ನು, ಭಿನ್ನಂ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನನನ್ನಾಗಿಯೂ ಅಧೀಯಿರೇ = ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ, ಅಭಿನ್ನಂ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಅಭಿನ್ನನನ್ನಾಗಿಯೂ, ಏನಂ = ಈ ಜೀವನನ್ನು, ಅಧೀಯಿರೇ = ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. (ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.)

ಉ. **ವಾರಾಹ ಪುರಾಣ** - ಯತಃ = ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ, ಹರಿಃ = ಪರಮಾತ್ಮನು ಪುತ್ರ-ಭ್ರಾತೃ-ಸಖಿತ್ವೇನ = ಮಗನಾಗಿಯೂ, ಸಹೋದರನಾಗಿಯೂ, ಸ್ನೇಹಿತನಾಗಿಯೂ, ಸ್ವಾಮಿತ್ವೇನ = ಒಡೆಯನಾಗಿಯೂ ಹೀಗೆ ಬಹುಧಾ = ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ವೇದ್ಯೈಃ = ವೇದಗಳಿಂದ, ಗೀಯತೇ= ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಾನೋ, ತೇನ ತು = ಆ ಕಾರಣದಿಂದ, ಜೀವಃ = ಜೀವನು, ತಸ್ಯ = ಪರಮಾತ್ಮನ, ಅಂಶಃ = ಅಂಶನು.

ಯತಃ = ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ, ಅಯಂ = ಜೀವನು, ಭೇದೇನ = ಈಶಭಿನ್ನನಾಗಿಯೂ, ತಸ್ಯ = ಈಶನ, ಅಭೇದೇನ = ಅಭೇದ ಉಳ್ಳವನಾಗಿಯೂ, ಗೀಯತೇ = ಹೇಳಲ್ಪಡುವನೋ, ಅತಃ = ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ, ಅಂಶತ್ವಂ = ಬ್ರಹ್ಮಾಂಶತ್ವವು, ಉದ್ದಿಷ್ಟಂ = ಉದ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಭೇದಾಭೇದೌ = ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದಗಳೆರಡೂ ಮುಖ್ಯತಃ = ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ನ = ಇರಲಾರದು. ಭೇದ ಮುಖ್ಯವಾದುದು, ಅಭೇದ ಸಾದೃಶ್ಯಪ್ರಯುಕ್ತ ಗೌಣ. ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಕಡಿಮೆ, ಆದರೂ ಅವನಿಗೆ ಸದೃಶ, ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭೇದವ್ಯಪದೇಶ.

|| ಓಂ ಮಂತ್ರವರ್ಣಾತ್ ಓಂ || ೪೪ ||

'ಪಾದೋऽಸ್ಯ ವಿಶ್ವಾ ಭೂತಾನಿ' ಇತಿ ||

'ಪಾದೋಸ್ಯ ವಿಶ್ವಾ ಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ಋಗ್ವೇದದ ಮಂತ್ರದಿಂದಲೂ ಜೀವರು ಈಶನ ಅಂಶರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ - ವಿಶ್ವಾ ಭೂತಾನಿ = ಎಲ್ಲ ಜೀವರೂ, ಅಸ್ಯ = ಈ ಪರಮ ಪುರುಷನ, ಪಾದಃ = ಒಂದಂಶವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಪುರುಷ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಈ ಮಂತ್ರ ಬಂದಿದೆ. ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳಿದ್ದು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳು ದ್ಯುಲೋಕದಲ್ಲಿರುವ - ಶ್ವೇತದ್ವೀಪ, ಅನಂತಾಸನ, ವೈಕುಂಠ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿವೆ - 'ತ್ರಿಪಾದಸ್ಯಾಮೃತಂ ದಿವಿ'. ಇದಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳು ಸೇರಿ ಅವನ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಂಶವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಪುರುಷಸೂಕ್ತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

|| ಓಂ ಅಪಿ ಸ್ಮರ್ಯತೇ ಓಂ || ೪೫ ||

'ಮಮೈವಾಂಶೋ ಜೀವಲೋಕೇ ಜೀವಭೂತಃ ಸನಾತನಃ' ಇತಿ ||

'ಮಮೈವಾಂಶಃ' ಎಂಬ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು (ಸ್ಮೃತಿ = ಪೌರುಷೇಯ ಗ್ರಂಥ) ಎಲ್ಲ ಜೀವರು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶರೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ವಿವರಣೆ - ಜೀವಲೋಕೇ = ಬದುಕಿರುವ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ, ಸನಾತನಃ= ನಿತ್ಯನಾದ, ಜೀವಭೂತಃ = ಜೀವರಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ಚೇತನ ಸಮೂಹವು ಮಮೈವ ಅಂಶಃ = ನನ್ನದೇ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. (ನನ್ನ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದು ನನಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ.)

ಅನಂಶತ್ವಶ್ರುತೇರ್ಗತಿಂ ಚಾಹ–

।। ಓಂ ಪ್ರಕಾಶಾದಿವನ್ನೈವಂ ಪರಃ ಓಂ ।। ೪೬ ।।

ಅಂಶತ್ವೇऽಪಿ ನ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿರೂಪೀ ಪರ ಏವಂವಿಧಃ । ಯತಃ ತೇಜೋಂऽಶಸ್ಯೈವ ಕಾಲಾಗ್ನೇಃ ಖದ್ಯೋತಸ್ಯ ಚ ನೈಕಪ್ರಕಾರತಾ । ಯಥಾ ಜಲಾಂಶಸ್ಯಾಮೃತಸಮುದ್ರಸ್ಯ ಮೂತ್ರಾದೇಶ್ಚ । ಯಥಾ ಚ ಪೃಥಿವ್ಯಂಶಸ್ಯ ಮೇರೋರ್ವಿಷ್ಠಾದೇಶ್ಚ । ಅಭಿಮಾನಿದೇವತಾಪೇಕ್ಷಯೈತತ್ ।।

'ನೈವಾಂಶಃ' ಎಂದು ಜೀವನು ಈಶನ ಅಂಶನಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಜೀವನಂತೆಯೇ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿರೂಪಗಳೂ ಭಗವಂತನ ಅಂಶಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳು ಜೀವನಂತೆ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳು ಏವಂ ವಿಧೋ ನ = ಜೀವರಂತೆ ಭಿನ್ನಾಂಶಗಳಲ್ಲ, ಹೊರತು, ಏವಂ ವಿಧಃ = ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪಾಂಶಗಳು. ಮಿಣುಕು ಹುಳವೂ ಪ್ರಲಯಾಗ್ನಿಯೂ ತೇಜಸ್ಸಿನದೇ ಅಂಶಗಳಾದರೂ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲ, ಅದರಂತೆ, ಜೀವರೂ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಶರಾದರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲ.

(ಸೂತ್ರದ ಆದಿಶಬ್ದದ ವಿವರಣೆ) 'ಅಮೃತಸಮುದ್ರವೂ ಜಲಾಂಶ, ಮೂತ್ರವೂ ಜಲಾಂಶ. ಮೇರು ಪರ್ವತವೂ ಪೃಥಿವಿಯ ಅಂಶ, ಅಮೇಧ್ಯವೂ ಪೃಥಿವಿಯ ಅಂಶ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ-ಗಜಾಂತರವಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಜೀವರಿಗೂ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ.'

ಈ ಪೌರಾಣಿಕ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಸಮುದ್ರವೂ ನೀರು, ಮೂತ್ರವೂ ನೀರು. ಒಂದರ ಪ್ರಮಾಣ ಅಲ್ಪ, ಮತ್ತೊಂದು ದೊಡ್ಡದು. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಬಿಟ್ಟರೆ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಅಂಶತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲೂ ಸಮುದ್ರಾಭಿಮಾನಿ, ಮೂತ್ರಾಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ತೇಜೋಭಿಮಾನಿ ಸೂರ್ಯ, ಜಲಾಭಿಮಾನಿ ವರುಣ, ಪೃಥಿವೀ ಅಭಿಮಾನಿ ಧರಾದೇವಿ. ಈ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳ ಒಂದು ಅಂಶವೇ ಪ್ರಲಯಾಗ್ನಿ- ಅಮೃತಸಮುದ್ರ -

ಮೇರು ಪರ್ವತಗಳಿಗೂ ಅಭಿಮಾನಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಆ ಮೂಲ ದೇವತೆಗಳ ಅಭಿನ್ನಾಂಶರು. ಮಿಣುಕು ಹುಳು - ಮೂತ್ರ - ಅಮೇಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಕ್ಷುದ್ರದೇವತೆಗಳು ಅಭಿಮಾನಿಗಳು. ಅವರು ಆ ಮೂಲ ದೇವತೆಗಳ ಭಿನ್ನಾಂಶರು. ಹೀಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ವರೂಪಾಂಶ ಭಿನ್ನಾಂಶ ಎಂಬ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಕೃತಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಸಂಗತವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಭಿಮಾನಿದೇವತಾಪೇಕ್ಷಯೈತತ್' ಎಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

|| ಓಂ ಸ್ಮರಂತಿ ಚ ಓಂ || ೪೭ ||

'ಏತೇ ಸ್ವಾಂಶಕಲಾಃ ಪುಂಸಃ ಕೃಷ್ಣಸ್ತು ಭಗವಾನ್ ಸ್ವಯಮ್'
'ಅತಃ ಪರಂ ಯದವ್ಯಕ್ತಮವ್ಯೂಢಗುಣಬೃಂಹಿತಮ್ ।
ಅದೃಷ್ಟಾಶ್ರುತವಸ್ತುತ್ವಾತ್ ಸ ಜೀವೋ ಯಃ ಪುನರ್ಭವಃ' ॥

'ಸ್ವಾಂಶಶ್ಚಾಥೋ ವಿಭಿನ್ನಾಂಶ ಇತಿ ದ್ವೇಧಾಂऽಶ ಇಷ್ಯತೇ ।
ಅಂಶಿನೋ ಯತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ ಯತ್ ಸ್ವರೂಪಂ ಯಥಾ ಸ್ಥಿತಿಃ ॥

ತದೇವ ನಾಣುಮಾತ್ರೋऽಪಿ ಭೇದಃ ಸ್ವಾಂಶಾಂಶಿನೋಃ ಕ್ವಚಿತ್ ।
ವಿಭಿನ್ನಾಂಶೋऽಲ್ಪ ಶಕ್ತಿಃ ಸ್ಯಾತ್ ಕಿಂಚಿತ್ ಸಾದೃಶ್ಯಮಾತ್ರಯುಕ್ ॥

'ನ ತತ್ಸಮೋऽಸ್ತ್ಯಭ್ಯಧಿಕಃ ಕುತೋऽನ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ॥

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸ್ಮೃತಿಕಾರರೂ ಸ್ವರೂಪಾಂಶ ಭಿನ್ನಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ವಿವರಣೆ - ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಅರ್ಥ- ಏತೇ = ವರಾಹಾದಿಗಳು, ಪುಂಸಃ = ಪುರುಷನಾಮಕ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವಾಂಶಕಲಾಃ = ಸ್ವರೂಪಾಂಶಗಳು, ಸ್ವಯಂ = ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಭಗವಾನ್ ಕೃಷ್ಣಸ್ತು = ಮೂಲರೂಪದ ನಾರಾಯಣನೇ.

ಇಂದ್ರಾರಿವ್ಯಾಕುಲಂ ಲೋಕಂ ಮೃಡಯಂತಿ ಯುಗೇ ಯುಗೇ ।

ಇದು ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ. ಇಂದ್ರಾರಿಗಳೆಂದರೆ ಇಂದ್ರನ ಶತ್ರುಗಳು. ದೈತ್ಯರು. ಅವರಿಂದ ತೊಂದರೆಗೊಳಗಾದಾಗ ಪ್ರತಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಈ ಅವತಾರ ರೂಪಗಳು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ.

ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಶ್ಲೋಕ ಇದು. ಭಗವಂತನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಆವರಣದಂತಿದ್ದ ತಮಸ್ಸನ್ನು ಕುಡಿದು ಪುರುಷರೂಪವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ. ಆಮೇಲೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿ ಅದರೊಳಗೆ ಅದೇ ಪುರುಷರೂಪದಿಂದ ಹೊಕ್ಕ. ಅದೇ ವಿರಾಟ್‌ಪುರುಷ. ಅದರಿಂದ ಮೊದಲು ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಪದ್ಮನಾಭರೂಪವು ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ನಾನಾರೂಪಗಳಿಗೆ ಮೂಲರೂಪ. ಆ ಪದ್ಮನಾಭರೂಪದಿಂದ ವರಾಹಾದಿರೂಪಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ 'ಋಷಿಗಳು ಮನುಗಳು, ದೇವತೆಗಳು, ಮನುಪುತ್ರರು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಭಗವಂತನ ಅಂಶರು' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಂಶಗಳೂ ವರಾಹಾದಿ ಅಂಶಗಳೂ ಸಮಾನವೋ, ಭಿನ್ನವೋ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ' ಏತೇ ಸ್ವಾಂಶಕಲಾಃ' ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದರ ಭಾವ-ವರಾಹಾದಿಗಳು ಸ್ವರೂಪಾಂಶಗಳು, ಮನ್ವಾದಿಗಳು ಭಿನ್ನಾಂಶರು, ಎಂದು.

ಆ. ಅತಃ = ಪರಮ ಪುರುಷನಿಂದ ಮತ್ತು ಜಡದಿಂದ ಪರಂ ಭಿನ್ನವಾದ, ಯತ್ = ಯಾವುದು, ಅವ್ಯಕ್ತಂ = ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆಯೋ ಅವ್ಯೂಢಗುಣ ಬೃಂಹಿತಂ = ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಸತ್ವಾದಿಗುಣಯುಕ್ತವಾದ ಯಾವ ಚೈತನ್ಯವಿದೆಯೋ ಅದು ಅದೃಷ್ಟಾಶ್ರುತ ವಸ್ತುತ್ವಾತ್ = ಭಗವಂತನ (ವಸ್ತು) ಶ್ರವಣ - ದರ್ಶನಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾಡದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪುನರ್ಭವಃ = ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬರುವವನು, ಯಃ = ಯಾರೋ, ಸಃ = ಅವನು, ಜೀವಃ= ಜೀವನು.

ಭಾಗವತದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಶ್ಲೋಕದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಬರುವ ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಜೀವರು ಭಗವಂತನ ಭಿನ್ನಾಂಶಾರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಇ. ವಾರಾಹ ಪುರಾಣದ ಶ್ಲೋಕಾರ್ಥ - ಸ್ವಾಂಶಃ = ಸ್ವಾಂಶವೆಂದೂ ಅಥೋ= ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ, ವಿಭಿನ್ನಾಂಶಃ = ಭಿನ್ನಾಂಶವೆಂದೂ, ಇತಿ = ಹೀಗೆ, ಅಂಶಃ = ಅಂಶವು, ದ್ವೇಧಾ = ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿ, ಇಷ್ಯತೇ = ಅಭಿಮತವಾಗಿದೆ. ಅಂಶಿನಃ = ಅಂಶಿಯಾದ ಭಗವಂತನಿಗೆ, ಯತ್ತು = ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ = ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆಯೋ, ಯತ್ ಸ್ವರೂಪಂ = ಯಾವ ಜ್ಞಾನಾನಂದಾದಿ ರೂಪವಿದೆಯೋ, ಯಥಾ ಸ್ಥಿತಿಃ = ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸರ್ವೋತ್ತಮತ್ವಾದಿಗಳು ಇವೆಯೋ, ತದೇವ = ಆದೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವರೂಪಾಂಶಕ್ಕೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಸ್ವಾಂಶಾಂಶಿನೋಃ = ಸ್ವರೂಪಾಂಶ ಮತ್ತು ಅಂಶಿಗಳಿಗೆ, ಕ್ವಚಿತ್ =

ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅಣುಮಾತ್ರೋऽಪಿ = ಪರಮಾಣು ಗಾತ್ರದಷ್ಟೂ, ಭೇದಃ = ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ನ = ಇಲ್ಲ. ವಿಭಿನ್ನಾಂಶಃ = ಭಿನ್ನಾಂಶರಾದ ಜೀವಾದಿಗಳು, ಅಲ್ಪಶಕ್ತಿಃ = ಅಂಶಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಶಕ್ತಿ ಉಳ್ಳವರು. ಕಿಂಚಿತ್ = ಸ್ವಲ್ಪವೇ ಸಾದೃಶ್ಯಮಾತ್ರಯುಕ್ = ಹೋಲಿಕೆಮಾತ್ರ ಇರುವವರೂ, ಸ್ಯಾತ್ = ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ಉ. ಭಗವದ್ಗೀತೆ - ನ ತ್ವತ್ಸಮಃ = ನಿನಗೆ ಸಮನಾದವರೇ, ಅನ್ಯಃ = ಮತ್ತೊಬ್ಬರು, ನ ಅಸ್ತಿ = ಇಲ್ಲ, ಅಭ್ಯಧಿಕಃ = ಉತ್ತಮರು, ಕುತಃ = ಎಲ್ಲಿಂದ ಬರಬೇಕು ? ಅರ್ಜುನ ವಿಶ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತಿದು. ಇದರಿಂದ ಭಗವಂತನ ಭಿನ್ನಾಂಶರಾದ ಜೀವರು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಸಮಾನರೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

॥ ಓಂ ಅನುಜ್ಞಾಪರಿಹಾರೌ ದೇಹಸಂಬಂಧಾಜ್ಜ್ಯೋತಿ-ರಾದಿವತ್ ಓಂ ॥ ೪೮ ॥

ಪರಾನುಜ್ಞಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ, ಪರತೋ ಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಶ್ಚ ಜೀವಸ್ಯ ಪ್ರತೀಯೇತೇ, ಅಂಶತ್ವೇऽಪಿ ದೇಹಸಂಬಂಧಾತ್– 'ಯಃ ಆತ್ಮಾನಮಂತರೋ ಯಮಯತಿ' 'ತಮೇವಂ ವಿದ್ವಾನಮೃತ ಇಹ ಭವತಿ' ಇತ್ಯಾದಿನಾ । ನ ತು ಪರಸ್ಯ ।

'ವಾಸುದೇವಃ ಸಂಕರ್ಷಣಃ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನೋऽನಿರುದ್ಧೋऽಹಂ ಮತ್ಸ್ಯಃ ಕೂರ್ಮೋ ವರಾಹೋ ನಾರಸಿಂಹೋ ವಾಮನೋ ರಾಮೋ ರಾಮಃ ಕೃಷ್ಣೋ ಬುದ್ಧಃ ಕಲ್ಕಿರಹಂ । ಶತಧಾऽಹಂ । ಸಹಸ್ರಧಾऽಹ-ಮಮಿತೋऽಹಮನಂತೋऽಹಂ ನೈವೈತೇ ಜಾಯಂತೇ । ನ ಮ್ರಿಯಂತೇ ನೈಷಾಮನುಜ್ಞಾ । ನ ಬಂಧೋ । ನ ಮುಕ್ತಿಃ ಸರ್ವ ಏವ ಹ್ಯೇತೇ ಪೂರ್ಣಾ ಅಜರಾ ಅಮೃತಾಃ ಪರಮಾಃ ಪರಾನಂದಾಃ' ಇತಿ ಹಿ ಚತುರ್ವೇದ-ಶಿಖಾಯಾಮ್ ।

ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನಾದರೂ ದೇಹಸಂಬಂಧ ಇರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಪರಮಾತ್ಮನ ಆಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಸರ್ವಕರ್ಮದಲ್ಲೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ (ಪರಿತಃ ಹಾರಃ = ಪರಿಹಾರಃ ಸರ್ವಕರ್ಮಣಿ ಜೀವಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ) ನಿವೃತ್ತಿಯೂ (ಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಶ್ಚ ಪರಿಹಾರಃ) ಆಗುವುದು. ಮಾಧ್ಯಂದಿನ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು

ಈಶಾಧೀನ ಎಂದಿದೆ– 'ಪರಮಾತ್ಮನು (ಯಃ) ಜೀವಾತ್ಮನ ಒಳಗಿದ್ದು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ' ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶ್ರುತಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವೆಂದಿದೆ – 'ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಹೀಗೆ (ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ) ತಿಳಿದರೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ'.

ಆದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಭಿನ್ನಾಂಶಗಳಾದ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಹೀಗಲ್ಲ. (ಅವುಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದು. ಅವೆಲ್ಲವೂ ನಿತ್ಯಮುಕ್ತರೂಪಗಳು) ಚತುರ್ವೇದ ಶಿಖೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ– 'ನಾನು (ಪರಮಾತ್ಮ) ವಾಸುದೇವ, ಸಂಕರ್ಷಣ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಅನಿರುದ್ಧರೂಪನೂ ಮತ್ಸ್ಯ, ಕೂರ್ಮ, ವರಾಹ, ನಾರಸಿಂಹ, ವಾಮನ, ಪರಶುರಾಮ, ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ, ಬುದ್ಧ, ಕಲ್ಕಿರೂಪನೂ ಆಗಿದ್ದೇನೆ. ನಾನು ನೂರು ರೂಪದವನು, ನಾನು ಸಹಸ್ರರೂಪವುಳ್ಳವನು, ನಾನು ಅಮಿತ ರೂಪನು, ನಾನು ಅನಂತರೂಪನು. ಈ ಎಲ್ಲ ರೂಪಗಳೂ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ, ಸಾಯುವುದಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳು ಯಾರ ಆಜ್ಞೆಗೂ ಒಳಪಟ್ಟಿಲ್ಲ, ಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ, ಮೋಕ್ಷವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ರೂಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ಣಗಳು, ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದವು, ನಾಶರಹಿತಗಳು, ಸರ್ವೋತ್ತಮಗಳು, ಪೂರ್ಣಾನಂದಗಳು.'

ಯುಜ್ಯತೇ ಚ ಜ್ಯೋತಿರಾದಿವತ್ । ಯಥಾಽಽದಿತ್ಯೋ ವಿಯದ್–ಗತಸ್ತತ್ಪ್ರಕಾಶಶ್ಚೈಕಪ್ರಕಾರಃ । 'ಶುಕ್ಲಂ ಕೃಷ್ಣಂ ಕನೀನಿಕಾ' ಇತಿ ತದಂಶಸ್ಯಾಪ್ಯಕ್ಷ್ಣೋ ದೇಹಸಂಬಂಧಾನ್ನ ತಾದೃಶೀ ಶಕ್ತಿಃ ತದನುಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಂ ತೇನೈವಾವೃತಿಪರಿಹಾರಶ್ಚ । ಯಥಾ ಬಾಹ್ಯಾಮೃತಜಲಸ್ಯಾಮೃತಸಮುದ್ರಸ್ಯ ಚೈಕತ್ವಂ ತದಂಶಸ್ಯಾಪಿ ಶ್ಲೇಷ್ಮಣಸ್ತದನುಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಂ ತೇನೈವ ವಿರೋಧನಿವೃತ್ತಿಶ್ಚ । ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮೇ ಚ–

'ಯತ್ ಕಿಂಚಿದಿಹ ಲೋಕೇಽಸ್ಮಿನ್ ದೇಹಬದ್ಧಂ ವಿಶಾಂಪತೇ ।
ಸರ್ವಂ ಪಂಚಭಿರಾವಿಷ್ಟಂ ಭೂತೈರೀಶ್ವರಬುದ್ಧಿಜೈಃ ॥

ಈಶ್ವರೋ ಹಿ ಮಹದ್ ಭೂತಂ ಪ್ರಭುರ್ನಾರಾಯಣೋ ವಿರಾಟ್ ।
ಭೂತಾಂತರಾತ್ಮಾ ವಿಜ್ಞೇಯಃ ಸಗುಣೋ ನಿರ್ಗುಣೋಽಪಿ ಚ ।
ಭೂತಪ್ರಳಯಮವ್ಯಕ್ತಂ ಶುಶ್ರೂಷುರ್ನೃಪಸತ್ತಮ' ಇತಿ ॥

ವಾರಾಹೇ ಚ–

'ಅಂಶಾಶ್ಚ ದೇಹಯೋಗ್ಯತ್ವಾಜ್ಜೀವಾ ಬಂಧಾದಿಸಂಯುತಾಃ ।
ಅನುಗ್ರಾಹ್ಯಾಶ್ಚೇಶ್ವರೇಣ ನ ತು ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಕೋ ಹರಿಃ ॥

ಅದೇಹಬಂಧಯೋಗ್ಯತ್ವಾದ್ ಯಥಾ ಸೂರ್ಯಪ್ರಭಾಕ್ಷಿಣೀ ।
ಯಥಾಽಮೃತಸಮುದ್ರಸ್ಯ ಶ್ಲೇಷ್ಮಾದೇಶ್ಚ ದ್ವಿರೂಪತಾ ।
ಅನುಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಮನ್ಯಸ್ಯ ತೇನೈವಾವೃತಿರೋಧನಮ್' ಇತಿ ॥

ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಕಾಶದಂತೆ, ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳು ಅಂಶಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದು ಯುಕ್ತವೂ ಆಗಿದೆ. ಸೂರ್ಯ ಮಂಡಲಾಭಿಮಾನಿ ಆದಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೂರ್ಯ ಪ್ರಕಾಶಾಭಿಮಾನಿಗಳಾದ ಆವನ ಅಂಶಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿವೆ- ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಅಧೀನವಲ್ಲ. (ಅದರಂತೆ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳು) ಆದರೆ 'ಶುಕ್ಲಂ ಕೃಷ್ಣಂ ಕನೀನಿಕಾ' ಎಂಬ ಐತರೇಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಬಿಳಿ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ರೂಪಗಳುಳ್ಳ ಕಣ್ಣಿನ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಯು ಸೂರ್ಯನ ಅಂಶವೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾದರೂ ಆ ಅಪಭ್ರಷ್ಟದೇವತೆಗೆ ದೇಹಸಂಬಂಧವಿರುವಕಾರಣ ಸೂರ್ಯನಷ್ಟು ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ದೇವತೆ ಸೂರ್ಯನ ಅಧೀನ ಹಾಗೂ ಸೂರ್ಯನಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಆವರಣ (ಕತ್ತಲೆ) ನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ಹೊರಗಿರುವ ನೀರಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ವರುಣ ಹಾಗೂ ಏಳನೆಯದಾದ ಅಮೃತಸಮುದ್ರಾಭಿಮಾನಿಯೂ ಒಬ್ಬನೆ. (ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಗಳಂತೆ) ಆದರೆ ಕಫಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿಯು ವರುಣಾಂಶನಾದರೂ ಆವನು ವರುಣನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟವನು ಹಾಗೂ ಕಫಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಪಿತ್ತಧಾತುವನ್ನು ದೂರ ಮಾಡುವವನು ವರುಣ. (ಇದರಂತೆ, ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶರು.)

ಮೋಕ್ಷಧರ್ಮಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ- ವಿಶಾಂಪತೇ = ಪ್ರಜಾಪಾಲಕನಾದ ಧರ್ಮರಾಜನೇ, ಇಹಲೋಕೇ = ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ, ಯತ್ಕಿಂಚಿತ್ = ಯಾವುದೇ ಚೇತನವು, ದೇಹಬದ್ಧಂ = ದೇಹದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆಯೋ, ಸರ್ವಂ= ಅವೆಲ್ಲವೂ ಈಶ್ವರಬುದ್ಧಿಜೈಃ = ಭಗವಂತನ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದ, ಪಂಚಭಿಃ= ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ, ಆವಿಷ್ಟಂ = ಬದ್ಧವಾಗಿದೆ (ಪಂಚಭೂತಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ

ಒಳಗಾಗಿದೆ.) (ಪಂಚಭೂತಗಳು ಈಶಾಧೀನವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಬಂಧ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ).

ಈಶ್ವರಃ = ಪರಮಾತ್ಮನು, ಮಹದ್‌ಭೂತ್‌ಂ = ಪಂಚಭೂತಗಳಿಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾದವನು, ಪ್ರಭುಃ = ಸಮರ್ಥನು, ನಾರಾಯಣಃ = ಮುಕ್ತರಿಗಾಶ್ರಯನು, ವಿರಾಟ್ = ನಿತ್ಯಾಭಿವ್ಯಕ್ತರೂಪನು. ಭೂತಾಂತರಾತ್ಮಾ = ಸರ್ವಜೀವರ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯು, ವರದಃ = ವರಪ್ರದನು, ಸಗುಣಃ = ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಪೂರ್ಣನು, ಅಪಿ ಚ = ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ನಿರ್ಗುಣಃ = ಪ್ರಾಕೃತ ಗುಣರಹಿತನು. ಭೂತಪ್ರಲಯಂ = ಪಂಚಭೂತಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನಾಶಹೊಂದುವ, ಅವ್ಯಕ್ತಂ = ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ಅವ್ಯಕ್ತ ನೆನಿಸುವ ಜೀವನು, ಶುಶ್ರೂಷುಃ = ನಾರಾಯಾಣನ ಜಿಜ್ಞಾಸುವಾಗಿರುವನು. ಇದು ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಅರ್ಥ.

ಪ್ರಮೇಯದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ - ಭೂತ ಪ್ರಲಯಂ = ಪಂಚಭೂತಗಳ ಲಯ ಸ್ಥಾನವಾದ ಜಡಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾಗಿ ಅವ್ಯಕ್ತಂ = ಲಕ್ಷ್ಮೀದೇವಿಯು, ಶುಶ್ರೂಷುಃ = ಪರಮಾತ್ಮನ ಸೇವೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. (ಅವಳಬಂಧನಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ.)

ವಾರಾಹಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ - ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶರಾದರೂ ದೇಹಸಂಬಂಧಯೋಗ್ಯರಾದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಬಂಧ-ಮೋಕ್ಷಾದಿಗಳು ಅವರಿಗಿದೆ. (ಅಂಶಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ) ಅನುಗ್ರಹಯೋಗ್ಯರೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ಸ್ಯಾದಿರೂಪನಾದ ಶ್ರೀಹರಿಯು ದೇಹಸಂಬಂಧ, ಬಂಧಾದಿಗಳಿಗೆ ಅನರ್ಹನಾದುದರಿಂದ ಜೀವನಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಸೂರ್ಯ ಪ್ರಭೆ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣು ಅಮೃತಸಮುದ್ರ ಮತ್ತು ಕಫಾದಿಗಳು ಅಂಶಗಳೇ ಆದರೂ ಹೇಗೆ ಆ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ (ದ್ವಿರೂಪತಾ) ಇದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಗಳಿಗೂ ಜೀವನಿಗೂ ಭಿನ್ನತೆ ಇದೆ. ಅನ್ಯಸ್ಯ = ಕಣ್ಣು ಮತ್ತು ಕಫಾದಿಗಳಿಗೆ (ಅಂಶಗಳಾದರೂ) ಅಂಶಿಯಿಂದಾಗಿ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕತ್ತಲು, ಕಫಕ್ಕೆ ಪಿತ್ಥ ಇವುಗಳ ಬಾಧೆಯೂ ಅದರಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಆಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರಡೂ ಅಂಶಿಯ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. (ವಾರಾಹದಲ್ಲಿ ಹಯಗ್ರೀವಾವತಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ.)

ವಿವರಣೆ - ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಗಳು ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪಾಂಶಗಳು, ಜೀವರು ಭಿನ್ನಾಂಶರು. ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಪಾಂಚಭೌತಿಕ ದೇಹಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ, ಜೀವರಿಗೆ

ಅದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜೀವರಿಗೆ ಬಂಧನ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಇದೆ. ಅವೆರಡೂ ಭಗವಂತನ ಅಧೀನ.

೨. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅನುಜ್ಞಾಪರಿಹಾರೌ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಜ್ಞಾ (ಆದೇಶ) ಮತ್ತು ಅದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಅನುಜ್ಞಾ ಚ ಪರಿಹಾರಶ್ಚ = ಅನುಜ್ಞಾಪರಿಹಾರೌ .

ಜ್ಯೋತಿಃ ಎಂದರೆ ಸೂರ್ಯ. ಆದಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ವರುಣ. ಸೂರ್ಯರಶ್ಮಿಯೂ ಸೂರ್ಯನ ಅಂಶ, ಕಣ್ಣೂ ಸೂರ್ಯನ ಅಂಶ. ರಶ್ಮಿ ಅಭಿನ್ನಾಂಶ. ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಅಪಭ್ರಷ್ಟದೇವತೆ ಭಿನ್ನಾಂಶ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಆವರಣವಾದ ಕತ್ತಲು ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಎರಡೂ ಸೂರ್ಯ ದೇವತೆಯ ಅಧೀನವಾದುದು.

ಅದರಂತೆ ಜಲಾಭಿಮಾನಿ ವರುಣನು ಸ್ವರೂಪಾಂಶ, ಶ್ಲೇಷ್ಮಾಭಿಮಾನಿ ಭಿನ್ನಾಂಶ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ಲೇಷ್ಮಕ್ಕೆ(ಕಫಕ್ಕೆ) ಅಭಿಮಾನಿ ಯಾಗಿರುವ ಅಪಭ್ರಷ್ಟ ದೇವತೆಗೆ ಪಿತ್ತಧಾತುವಿನ ಬಂಧನ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಇವೆರಡೂ ವರುಣನ ಅಧೀನ.

೩. ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶುಕ್ಲಂ ಕೃಷ್ಣಂ ಕನೀನಿಕಾ' ಎಂಬ ಐತರೇಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಕಣ್ಣು ಸೂರ್ಯನ ಅಂಶ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಐತರೇಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣಿನ ಗುಡ್ಡೆಯ ಶುಕ್ಲ (ಬಿಳಿ) ಕೃಷ್ಣ (ಕಪ್ಪು) ಎರಡು ಬಣ್ಣಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ-

'ಅಥ ಯದೇತದಾದಿತ್ಯಸ್ಯ ಶುಕ್ಲಂ ಭಾಃ ಸೈವ ಋಕ್ ।
ಅಥ ಯನ್ನೀಲಂ ಪರಃ ಕೃಷ್ಣಂ ತತ್ ಸಾಮ ॥

ಸೂರ್ಯನಿಗೂ ಬಿಳಿ, ಕಪ್ಪು ಎರಡು ಕಿರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಹೀಗೆ ಆದಿತ್ಯ ಮಂಡಲಕ್ಕೂ ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿಗೂ ಬಣ್ಣದ ಸಾಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಂಶಾಂಶಿಭಾವ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವೆರಡರ ಅಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಅಂಶಾಂಶಿಭಾವ.

ತತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ 'ಶುಕ್ಲಂ ಕೃಷ್ಣಂ ಕನೀನಿಕಾ' ಎನ್ನುವುದು ಆಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯವಾಕ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯದ 'ಅಥ ಯದೇತತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ.

॥ ಓಂ ಅಸಂತತೇಶ್ಚಾವ್ಯತಿಕರಃ ಓಂ ॥ ೪೯ ॥

ಅಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿತ್ವಾಚ್ಚ ಜೀವಸ್ಯ ನ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಸಾಮ್ಯಮ್ । ತಥಾ ಚ ಚತುರ್ವೇದಶಿಖಾಯಾಮ್-

'ತಸ್ಯ ಹ ವಾ ಏತಸ್ಯ ಪರಮಸ್ಯ ತ್ರೀಣಿ ರೂಪಾಣಿ ಕೃಷ್ಣೋ ರಾಮಃ ಕಪಿಲ ಇತಿ । ತಸ್ಯ ಹ ವಾ ಏತಸ್ಯ ಪರಮಸ್ಯ ಪಂಚ ರೂಪಾಣಿ ದಶರೂಪಾಣಿ ಶತರೂಪಾಣಿ ಸಹಸ್ರರೂಪಾಣ್ಯಮಿತರೂಪಾಣಿ । ತಾನಿ ಹ ವಾ ಏತಾನಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಪೂರ್ಣಾನಿ ಸರ್ವಾಣ್ಯನಂತಾನಿ ಸರ್ವಾಣ್ಯಸಮ್ಮಿತಾನ್ಯಥಾ ವರಾಃ ಸರ್ವ ಏವಾಪೂರ್ಣಾಃ ಸರ್ವ ಏವ ಬಧ್ಯಂತೇಽಥ ಮುಚ್ಯಂತೇ ಚ ಕೇಚನ' ಇತಿ ॥

ಜೀವನಿಗೆ ಅಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ಭಗವದವತಾರೂಪಗಳ ಸಾಮ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಚತುರ್ವೇದಶಿಖೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ-

ಆ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಮೂರು ರೂಪಗಳಿವೆ- ರಾಮ, ಕೃಷ್ಣ ಕಪಿಲ ಎಂದು. ಆ ಈ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಐದುರೂಪಗಳಿವೆ, ಹತ್ತುರೂಪಗಳಿವೆ, ನೂರುರೂಪಗಳಿವೆ, ಸಾವಿರರೂಪಗಳಿವೆ, ಅನಂತರೂಪಗಳಿವೆ. ಆ ರೂಪಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ಣಗಳು, ಎಲ್ಲವೂ ಅನಂತಗಳು, ಎಲ್ಲವೂ ಗುಣದಿಂದ ಅಸದೃಶವಾದುದು. ಅವರರಾದ (ಭಗವಂತನಿಗಿಂತ ಕೆಳಮಟ್ಟದ) ಜೀವರೆಲ್ಲರೂ ಅಪೂರ್ಣರು, ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಬಂಧನಕ್ಕ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವರು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ವಿವರಣೆ- ಸೂತ್ರದ 'ಅಸಂತತೇಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ಣತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಸಮ್ಯಕ್ ತತಿಃ = ಸಂತತಿಃ । ತತಿ ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅಂದರೆ ಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿ. ಅಸಂತತಿ ಎಂದರೆ ಅಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿ.

ವ್ಯತಿಕರ ಎಂದರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ. ಅವ್ಯತಿಕರ ಎಂದರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. ಹಿಂದೆ 'ಪ್ರಕಾಶಾದಿವತ್ ನೈವಂ ಪರಃ' (೪೬ ನೇ ಸೂತ್ರ) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥಾತ್ 'ಮತ್ಸ್ಯಾದಿರೂಪನಾದ ಭಗವಂತನು (ಪರಃ) ನೈವಂ = ಜೀವನಂತೆ ಭಿನ್ನಾಂಶನಲ್ಲ' ಎಂದಿರುವುದು ಸರಿಯೇ ಆಗಿದೆ, ಎಂದರ್ಥ.

ಚತುರ್ವೇದ ಶಿಖೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು, ಐದು, ಹತ್ತು, ಸಾವಿರ ಹೀಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂಖ್ಯೆಯ ರೂಪಗಳ ಗುಂಪಿದೆ ಎಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವ್ಯೂಹವೆಂದು ಹೆಸರು. ಕೃಷ್ಣ ಕಪಿಲ, ರಾಮ ಇವು ಮೂರು ರೂಪಗಳ ಒಂದು ಗುಂಪು. (ಕೃಷ್ಣಾದಿಃ ಕಶ್ಚನ ವ್ಯೂಹಃ) ನಾರಾಯಣ, ವಾಸುದೇವ, ಸಂಕರ್ಷಣ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಅನಿರುದ್ಧ ಇವು ಐದುರೂಪಗಳ ವ್ಯೂಹ. (ಪಂಚ ನಾರಾಯಣಾದೀನಿ – ಟೀಕಾ) ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ಅವತಾರ ರೂಪಗಳು ಹತ್ತರ ವ್ಯೂಹ. ನಾರಾಯಣಾಷ್ಟೋತ್ತರ ಶತನಾಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ರೂಪಗಳು ಶತಸಂಖ್ಯೆಯ ವ್ಯೂಹ. ವಿಷ್ಣುಸಹಸ್ರನಾಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದವು ಸಾವಿರ ರೂಪಗಳ ವ್ಯೂಹ.

॥ ಓಂ ಆಭಾಸ ಏವ ಚ ಓಂ ॥ ೫೦ ॥

'ರೂಪಂ ರೂಪಂ ಪ್ರತಿರೂಪೋ ಬಭೂವ'
ಇತಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬತ್ವಾಚ್ಚ ನ ಸಾಮ್ಯಮ್ । ವಾರಾಹೇ ಚ–

'ದ್ವಿರೂಪಾವಂಶಕೌ ತಸ್ಯ ಪರಮಸ್ಯ ಹರೇರ್ವಿಭೋಃ ।
ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾಂಶಕಶ್ಚಾಥ ಸ್ವರೂಪಾಂಶಕ ಏವ ಚ ॥

ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾಂಶಕಾ ಜೀವಾಃ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಾಃ ಪರೇ ಸ್ಮೃತಾಃ ।
ಪ್ರತಿಬಿಂಬೇಷ್ವಲ್ಪಸಾಮ್ಯಂ ಸ್ವರೂಪಾಣೇತರಾಣಿ ತು' ಇತಿ ॥

'ಸೋಪಾಧಿರನುಪಾಧಿಶ್ಚ ಪ್ರತಿಬಿಂಬೋ ದ್ವಿಧೇಯತೇ ।
ಜೀವಃ ಪರಸ್ಯಾನುಪಾಧಿರಿಂದ್ರಚಾಪೋ ಯಥಾ ರವೇಃ'

ಇತಿ ಪೈಂಗಿಶ್ರುತಿಃ ।

'ಯಥೈಷಾ ಪುರುಷೇ ಚ್ಛಾಯಾ ಏತಸ್ಮಿನ್ನೇತದಾತತಮ್' ಇತಿ ಶ್ರುತಿಃ ॥

'ರೂಪಂ ರೂಪಂ' ಎಂಬ ಋಗ್ವೇದ ಮಂತ್ರವು ಹೇಳುವಂತೆ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ಭಗವದ್ರೂಪಗಳ ಸಾಮ್ಯ ಅವನಿಗಿಲ್ಲ.

ವಾರಾಹ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ – ಸರ್ವೋತ್ತಮನಾದ, ಸಮರ್ಥನಾದ ಶ್ರೀಹರಿಗೆ ಎರಡು ವಿಧದ ಅಂಶಗಳಿವೆ – ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾಂಶ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಾಂಶ. ಜೀವರು ಪ್ರತಿಬಿಂಬರೂಪರಾದ ಅಂಶರು. ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ಅವತಾರಗಳು ಸ್ವರೂಪಾಂಶಗಳು. ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಲ್ಪ

ಸಾಮ್ಯವಷ್ಟೇ ಇರುತ್ತದೆ. (ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.) ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಸ್ವರೂಪಾಂಶಗಳು ಭಗವಂತನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. (ಪರಮಾತ್ಮನ ಪೂರ್ಣಸಾಮ್ಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ.)

ಪೈಂಗಿಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ- ಉಪಾಧಿ ಸಹಿತ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ, ಉಪಾಧಿ ಇಲ್ಲದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಿವೆ. ಕಾಮನ ಬಿಲ್ಲು ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿರುವಂತೆ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರುಪಾಧಿಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ.

ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಹೀಗಿದೆ - ನಮ್ಮ ನೆರಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಹದ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅದರಂತೆ (ಏತಸ್ಮಿನ್) ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ (ಏತತ್) ಈ ಜೀವಸಮೂಹವು (ಆತತಂ) ಅಧೀನವಾಗಿ ಇದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಜೀವನೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶ, ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ರೂಪಗಳೂ ಅಂಶಗಳು. ಆದರೆ ಜೀವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾಂಶ, ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಗಳು ಸ್ವರೂಪಾಂಶಗಳು. ಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದು ಬಿಂಬದ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವುಗಳು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು. ಜೀವನೂ ಜ್ಞಾನರೂಪನಾದುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಹೋಲಿಕೆ ಅವನಲ್ಲಿದೆ. ಅವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ಮತ್ಸ್ಯಾದಿರೂಪಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನಗಳಲ್ಲ, ಸ್ವಯಂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಲ್ಲ.

೨. **ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ**-ರೂಪಂ ರೂಪಂ ಪ್ರತಿರೂಪೋ ಬಭೂವ
ತದಸ್ಯರೂಪಂ ಪ್ರತಿಚಕ್ಷಣಾಯ ।
ಇಂದ್ರೋ ಮಾಯಾಭಿಃ ಪುರುರೂಪ ಈಯತೇ
ಯುಕ್ತಾ ಹ್ಯಸ್ಯ ಹರಯಃ ಶತಾ ದಶ ॥

ಸಾತ್ವಿಕ - ರಾಜಸ - ತಾಮಸ ರೂಪವಾದ ಜೀವಸಮೂಹವು ಅಸ್ಯ = ಪರಮಾತ್ಮನ ರೂಪಂ ರೂಪಂ ಪ್ರತಿ = ಒಂದೊಂದು ರೂಪಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿ ರೂಪಃ = ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿ, ಬಭೂವ = ಆಯಿತು. ತದ್‌ರೂಪಂ = ಪರಮಾತ್ಮನ ಆ ಬಿಂಬರೂಪವು, ಅಸ್ಯ = ಜೀವನ, ಪ್ರತಿಚಕ್ಷಣಾಯ = ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಇದೆ. ಇಂದ್ರಃ = ಪರಮಾತ್ಮನು, ಮಾಯಾಭಿಃ = ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ, ಪುರುರೂಪಃ = ಅನಂತಬಿಂಬರೂಪನಾಗಿ, ಈಯತೇ = ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಅಸ್ಯ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶತಾಃ = ನಾರಾಯಣಾದಿ ನೂರು ರೂಪಗಳು

(ನಾರಾಯಣಾಷ್ಟೋತ್ತರದಲ್ಲಿರುವ), ದಶ = ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ಹತ್ತು ರೂಪಗಳು, ಹರಯಃ = ಹರಿನಾಮಕಗಳಾದ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು, ಯುಕ್ತಾಃ = ವ್ಯೂಹರೂಪಗಳಾಗಿ ಇವೆ.

೩. ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ - ಸೋಪಾಧಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ನಿರುಪಾಧಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಸೋಪಾಧಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ನಮ್ಮ ಮುಖಕಾಣಬೇಕಾದರೆ ಕನ್ನಡಿ ಇರಬೇಕು. ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಕೊಳೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಲ್ಲೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡಿಯು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಉಪಾಧಿ.

ದೊಡ್ಡ ಕಟ್ಟಡದಲ್ಲಿ ಕಿರಿಚಿದರೆ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ ಕೇಳಿಸುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯಕಿರಣ ಮೋಡದ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಕಾಮನಬಿಲ್ಲು ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿರುಪಾಧಿಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ಕಟ್ಟಡದ ಗೋಡೆ, ಮೋಡ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿ ಬರಲು ಮತ್ತು ಕಾಮನಬಿಲ್ಲು ಕಾಣಲು ನಿಮಿತ್ತವಾದರೂ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಅವುಗಳ ಧರ್ಮವು ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕಾಮನಬಿಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ. (ನ ಹಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನ್ಯಾದೇಃ ಸ್ವಧರ್ಮಧಾಯಕಉಪಾಧಿರಸ್ತಿ, ನ ಚ ಹೇತುಮಾತ್ರಂ ಉಪಾಧಿಃ । ಅನಾದಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಸ್ಯ ಜೀವಸ್ಯ ತದನಪೇಕ್ಷಣಾತ್ । ನ ಚ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಸ್ಯ ಬಿಂಬೇನೇವ ಉಪಾಧಿನಾಪಿ ನಿರೂಪ್ಯತ್ವಂ ನಿಯತಂ, ಪ್ರತಿಧ್ವನ್ಯಾದೇಃ ಆದರ್ಶನಾತ್ ॥ ಚಂದ್ರಿಕಾ)

ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರುಪಾಧಿಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ. ಜೀವ ಪ್ರತಿಬಂಬನೆನಿಸಲು ಕನ್ನಡಿಯಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಉಪಾಧಿಯೊಂದಿಲ್ಲ. ಜೀವ ಸ್ವರೂಪವೇ ಉಪಾಧಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ನಿರುಪಾಧಿಕ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ- (ಅಂಶಾಧಿಕರಣ)

೧. **ಓಂ ಅಂಶೋನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾದನ್ಯಥಾ ಚಾಪಿ ದಾಶಕಿತವಾದಿತ್ವಮ-ಧೀಯತ ಏಕೇ ಓಂ** - ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಉಪಕೃತನಾಗಿದ್ದು ಅವನ 'ಶೇಷ' (ಒಂದು ಭಾಗ- ಬಟ್ಟೆಯ ನೂಲಿನಂತೆ)ದಂತೆ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾತ್ = ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ತಂದೆ ಎಂದೂ ಮಗನೆಂದೂ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ದೇವರಿಗೂ ಜೀವನಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದೆ. (ಅನ್ಯಥಾ ಚಾಪಿ

ವ್ಯಪದೇಶಾತ್). ಇದರಿಂದ ಜೀವರಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಉಪಕಾರವಿದೆ ಎಂದೂ ಜೀವನಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಉಪಕಾರವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶ.

ಅಥವಾ, ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಅಲ್ಪನಾಗಿದ್ದು ಅವನ ಕಿಂಚಿತ್ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾನೆ. (ಅಂಶ). ಏಕೆಂದರೆ, ದಾಶಕಿತವಾದಿತ್ವಮಧೀಯತ ಏಕೇ = ಕೆಲವು ವೇದಶಾಖೆಯವರು ಜೀವನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇಧವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು, ಅನ್ಯಥಾ ಚ = ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಭಿನ್ನ ಎಂದೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಸರ್ವಥಾ ಅಭೇದವು ಬಾಧಿತವಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಲ್ಪಸಾದೃಶ್ಯ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿಯೇ ಅಭೇದೋಕ್ತಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ).

(ಜ್ಞ ಇತ್ಯಸ್ತಿ । ಪರಸ್ಯೇತ್ಯನುಷಂಗಃ । ಅನ್ಯಥಾಚೇತಿ ಪೂರ್ವತ್ರ ಉತ್ತರತ್ರ ಚ ಅನ್ವೇತಿ । (ಅನ್ಯಥಾ ಚ ವ್ಯಪದೇಶಾತ್ ? ಅನ್ಯಥಾ ಚ ಅಧೀಯತೇ) ಅಪಿರಾದಿತ್ವಮಪೀತ್ಯನ್ವೇತಿ ।

ಜ್ಞಃ = ಜೀವಃ ಪರಸ್ಯ ಅಂಶಃ । ಅಂಶ ಇವ ಅಂಶಃ, ಪಿತಾಪುತ್ರಾದಿ ಸಂಬಂಧೈಃ ಕೇವಲಂ ತದುಪಜೀವಕತ್ವೇನ ತಚ್ಛೇಷಭೂತಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಯದ್ವಾ ತತೋ ನ್ಯೂನತ್ವೇ ಸತಿ ಕಿಂಚಿತ್ ಸದೃಶರೂಪಾಂಶಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।

ಕುತಃ ? ನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾತ್, ಅನ್ಯಥಾ ಚ ವ್ಯಪದೇಶಾದಿತ್ಯನ್ವಯಃ । 'ನಾನಾ ಹ್ಯೇನಂ ವ್ಯಪದಿಶಂತಿ ಪಿತೇತಿ ಪುತ್ರೇತಿ ಭ್ರಾತೇತಿ ಚ' ಇತಿ ಶ್ರುತೌ ಪಿತಾಪುತ್ರತ್ವಾದಿ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರೇಣ ಸಂಬಂಧ ವ್ಯಪದೇಶಾತ್ । 'ನಾಸಾವಸ್ಯ ಕುತಶ್ಚನೇತಿ' 'ನೈವಾಂಶೋ, ನ ಸಂಬಂಧಃ' ಇತಿ ಅನ್ಯಥಾ ಚ = ಸಂಬಂಧಾಭಾವೇನ ಚ ವ್ಯಪದೇಶಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ । ಅಯಂ ಚ ಹೇತುರಾದ್ಯೇಽರ್ಥೇ, ಅಂತ್ಯೇತು, ಅನ್ಯಥಾ ಚ ದಾಶಕಿತವಾದಿತ್ವಮಧೀಯತೇ ಏಕೇ ಶಾಖಿನಃ । ಜ್ಞಸ್ಯ= ಜೀವಸ್ಯ, 'ಬ್ರಹ್ಮ ದಾಶಾ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಿತವಾ ಬ್ರಹ್ಮೈವೇತೇ ದಾಶಾಃ' ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಭೇದಮಧೀಯತೇ । ಅನ್ಯಥಾ ಚ = 'ಅನ್ಯಃ ಪರೋ, ಅನ್ಯೋ ಜೀವ' ಇತಿ ಭೇದಂ ಚಾಧೀಯತೇ ಏಕೇ ಯತೋಽತಃ ಇತಿ ಯೋಜ್ಯಮ್ ।

ಈಶ-ಜೀವಯೋಃ ಭೇದಾಭೇದೋಕ್ತ್ಯನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ ಭೇದಮುಪೇತ್ಯಾಭೇದಸ್ಥಾನೇ ತನ್ನ್ಯೂನತ್ವೇ ಸತಿ ಕಿಂಚಿತ್ ತತ್ಸದೃಶರೂಪಾಂಶತ್ವಮೇವೇಷ್ಯತೇ ।

೨. **ಓಂ ಮಂತ್ರವರ್ಣಾತ್ ಓಂ** – 'ಪಾದೋಽಸ್ಯ ವಿಶ್ವಾ ಭೂತಾನಿ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

(ಅಪೇರಾಕರ್ಷಃ, 'ಪಾದೋಽಸ್ಯ ವಿಶ್ವಾ ಭೂತಾನಿ' ಇತಿ ಶ್ರುತೇಶ್ಚ ಜ್ಞಃ ಪರಸ್ಯಾಂಶಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ, 'ಪಾದೋಂಶಃ' ಇತ್ಯೇಕಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ।)

೩. **ಓಂ ಅಪಿ ಸ್ಮರ್ಯತೇ ಓಂ** – 'ಮಮೈವಾಂಶಃ ಜೀವಲೋಕೇ ಜೀವಭೂತಃ' ಎಂದು ಭಗದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಾಗಿಯೂ ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

('ಮಮೈವಾಂಶೋ ಜೀವಲೋಕೇ ಜೀವಭೂತಃ' ಇತಿ ಜ್ಞಃ ಪರಸ್ಯಾಂಶ ಇತಿ ಸ್ಮರ್ಯತೇ, ಅತೋಽಪ್ಯಂಶಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೪. **ಓಂ ಪ್ರಕಾಶಾದಿವನ್ನೈವಂ ಪರಃ ಓಂ** – ಪರಃ = ಮತ್ಸ್ಯಾದಿ ರೂಪನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಏವಂ = ಜೀವನಂತೆ ಭಿನ್ನಾಂಶನು, ನ = ಅಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾಶಾದಿವತ್= ಪ್ರಕಾಶಾಭಿಮಾನಿಯಂತೆ. ಕಾಲಾಗ್ನಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿಯು ಖದ್ಯೋತಕ್ಕೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಂತೆ ಅಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಅಂಶವಾದರೂ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಗಳು ಜೀವನಂತೆ ಅಲ್ಲ.

(ಪರಃ =ಮತ್ಸ್ಯಾದಿರೂಪೀ ಪರಮಾತ್ಮಾ, ಏವಂ=ಭಿನ್ನಾಂಶೋ ನೇತ್ಯರ್ಥಃ। ಕಥಂ = ಪ್ರಕಾಶಾದಿವತ್, ಪ್ರಕಾಶಾದ್ಯಭಿಮಾನಿವತ್ ।)

೫. **ಓಂ ಸ್ಮರಂತಿ ಚ ಓಂ** – ಜೀವನು ಭಿನ್ನಾಂಶ ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಗಳು ಅಭಿನ್ನಾಂಶ ಎಂದು ಸ್ಮೃತಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

(ಜೀವಸ್ಯ ಭಿನ್ನಾಂಶತ್ವಂ ಮತ್ಸ್ಯಾದೇಃ ಅಭಿನ್ನಾಂಶತ್ವಮ್ । ಸ್ಮೃತಿಕರ್ತಾರಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೬. **ಓಂ ಅನುಜ್ಞಾಪರಿಹಾರೌ ದೇಹ ಸಂಬಂಧಾಜ್ಜ್ಯೋತಿರಾದಿವತ್ ಓಂ** – ಜೀವನಿಗೆ ಭಗವದಾಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಸಾರದ ನಿವೃತ್ತಿ(ಪರಿಹಾರ) ಇವೆರಡೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ದೇಹಸಂಬಂಧಾತ್ = ಪಾಂಚಭೌತಿಕ ದೇಹ ಸಂಬಂಧ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದಾಗಿ, ಜ್ಯೋತಿರಾದಿವತ್ = ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ ಅಪಭ್ರಷ್ಟದೇವತೆಯು ಶರೀರಸಂಬಂಧವಿರುವ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸೂರ್ಯನ ಅಧೀನವಾಗಿರುವಂತೆ.

(ಜ್ಞಸ್ಯ ಇತ್ಯಸ್ತಿ । ಪರಾದಿತ್ಯನ್ವೇತಿ । ಅನುಜ್ಞೇತಿ ತತ್ಪೂರ್ವಕಪ್ರವೃತ್ತಿರುಚ್ಯತೇ। ಪರಿಹಾರೋ ಬಂಧನಿವೃತ್ತಿಃ । ಜ್ಞಸ್ಯ = ಜೀವಸ್ಯ ದೇಹಸಂಬಂಧಾದ್ಧೇತೋಃ ಪರಾದನುಜ್ಞಾಪರಿಹಾರೌ = ಈಶಾಧೀನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೋಕ್ಷೌ ಸ್ತಃ । ಜ್ಯೋತಿರಾದಿವತ್।)

೭. **ಓಂ ಅಸಂತತೇಶ್ಚಾವ್ಯತಿಕರಃ ಓಂ** - ಜೀವನು, ಅಸಂತತೇಃ = ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಅಪೂರ್ಣನಾದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಅವ್ಯತಿಕರಃ = 'ಮತ್ಸ್ಯಾದ್ಯಂಶವು ಜೀವನಂತೆ ಅಲ್ಲ' ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ.

(ಶಕ್ತ್ಯಾ ಇತಿ ಶೇಷಃ । ಜ್ಞಸ್ಯ ಅಸಂತತೇಃ = ಶಕ್ತ್ಯಾ ಅಸಂತತೇಃ = ಅಪೂರ್ಣತ್ವಾಚ್ಚ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಮತ್ಸ್ಯಾದೇಶ್ಚ ತದ್ಭಾವಾದಿತಿ ಬೋಧ್ಯಂ, ಅವ್ಯತಿಕರಃ = 'ನೈವಂ ಪರಃ' ಇತ್ಯುಕ್ತಸ್ಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸಾಭಾವಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೮. **ಓಂ ಆಭಾಸ ಏವ ಚ ಓಂ** - ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಗಳು ಹಾಗಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ (ಅವ್ಯತಿಕರಃ).

(ಜ್ಞಃ ಆಭಾಸ ಏವ = ಈಶಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಏವ । ಮತ್ಸ್ಯಾದಿಸ್ತು ನ ತಥಾ । ಅತಶ್ಚಾವ್ಯತಿಕರಃ ಇತಿ ಯೋಜ್ಯಮ್ ।)

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರಗಳೊಂದಿಗೆ ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಅಂಶಾಧಿಕರಣವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಮುಗಿಸಿ ಆ ಮೇಲೆ ಅವೆಡರೂ ಭಾಷ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಂಶಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೧೮ ॥

ಅದೃಷ್ಟಾಧಿಕರಣಮ್ –೧೯

ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾನಾಂ ಮಿಥೋ ವೈಚಿತ್ರ್ಯೇ ಕಾರಣಮಾಹ–

॥ ಓಂ ಅದೃಷ್ಟಾನಿಯಮಾತ್ ಓಂ ॥ ೫೧ ॥

ಅನಾದಿವಿದ್ಯಾಕರ್ಮವೈಚಿತ್ರ್ಯಾದ್ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಮ್ ॥

ಪ್ರತಿಬಿಂಬರಾದ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಿರಲು ಕಾರಣವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಜೀವನಲ್ಲಿರುವ ಅನಾದಿಯಾದ ಜ್ಞಾನ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರಾದ ಜೀವರಲ್ಲೂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- 'ನೈವಾಂಶಃ ನ ಸಂಬಂಧಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಲ್ಲವೇಯ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬನಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯ ಬೆಂಬಲವೂ ಇದೆ- ಜೀವರು ದೇವರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ದೇವರು ಒಬ್ಬನೇ. ಒಂದೇ ರೀತಿ. ಆದರೆ ಜೀವರು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರು ಒಂದೊಂದು ವಿಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದೇವರ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರಾಗಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ವಿಧರಾಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರೆನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧವಿರುವ ಕಾರಣ 'ಜೀವರು ಪ್ರತಿಬಿಂಬರು' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಕೃತ ಅಧಿಕರಣವಿದೆ.

ಬಿಂಬನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಒಂದೇ ವಿಧನಾದರೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ದೇವತೆಗಳು, ಕೆಲವರು ಮನುಷ್ಯರು, ಕೆಲವರು ಪ್ರಾಣಿಗಳು ಎಂಬ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಇರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅವರವರ ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರವರಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ, ಕೆಲವರಿಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ, ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಿಶ್ರಜ್ಞಾನ, ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದ (ವಿದ್ಯಾ) ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದ ದೇವತೆಗಳು, ಮನುಷ್ಯರು ಇತ್ಯಾದಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದೃಷ್ಟವೆಂದರೆ ಪುಣ್ಯಪಾಪಗಳು. ಇವುಗಳ ಅನಿಯಮಾತ್ ಎಂದರೆ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಜೀವರ ಅನಾದಿಯೋಗ್ಯತೆಯ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ, ಅವರ ಜ್ಞಾನ ಕರ್ಮಾದಿಗಳ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ, ಎಂದರ್ಥ.

॥ ಅಭಿಸಂಧ್ಯಾದಿಷ್ವಪಿ ಚೈವಮ್ ॥ ೫೨ ॥

ಇಚ್ಛಾದ್ವೇಷಸುಖದುಃಖಾದಿವೈಚಿತ್ರ್ಯಂ ಚಾದೃಷ್ಟಾದೇವ । ಚಶಬ್ದೇನ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೈಚಿತ್ರ್ಯಂ ಚ ॥

ಇಚ್ಛಾ, ದ್ವೇಷ, ಸುಖ, ದುಃಖಾದಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೂ ಜೀವರಲ್ಲಿ, ಅದೃಷ್ಟದ (ವಿದ್ಯಾ-ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳು) ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಸೂತ್ರದ 'ಚ'ಶಬ್ದದಿಂದ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಅದೃಷ್ಟವೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತವೆ.

ವಿವರಣೆ- ಜೀವರ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬೇಕು? ಅವರಲ್ಲಿರುವ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಾದಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೇ ಕಾರಣವೆನ್ನಬಹುದಲ್ಲ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಈ ರಾಗ ದ್ವೇಷಗಳಲ್ಲಾದರೂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಏಕೆ ಇದೆ ? ಅದಕ್ಕೂ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಅದೃಷ್ಟ. ಅಲ್ಲದೆ, ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅದಷ್ಟವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಭಿಸಂಧಿ ಪದಕ್ಕೆ 'ಇಚ್ಛಾ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಸುರ-ನರಾದಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇಚ್ಛಾದಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೂ ಅದೃಷ್ಟವೇ ಕಾರಣ. ಇದು ಸೂತ್ರದ 'ಅಪಿ'ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ.

॥ ಓಂ ಪ್ರದೇಶಾದಿತಿ ಚೇನ್ನಾಂತರ್ಭಾವಾತ್ ಓಂ ॥ ೫೩ ॥

ನ ಸ್ವರ್ಗಭೂವ್ಯಾದಿಪ್ರದೇಶವಿಶೇಷಾದ್ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಮ್ । ತತ್-ಪ್ರಾಪ್ತೇರಪ್ಯದೃಷ್ಟಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ । ಏಕದೇಶಸ್ಥಿತಾನಾಮೇವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ-ದರ್ಶನಾಚ್ಚ ॥

॥ ಇತಿ ಅದೃಷ್ಟಾಧಿಕರಣಮ್ ॥

ಇತಿ ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದವಿರಚಿತೇ ಶ್ರೀಮದ್‌ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯೇ

–ದ್ವಿತೀಯಾಧ್ಯಾಯಸ್ಯ ತೃತೀಯಃ ಪಾದಃ–

—o—

ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ-ಭೂಮಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದಾಗಿಯೂ ಸುರ-ಅಸುರ-ನರ ಇತ್ಯಾದಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅದೃಷ್ಟವೊಂದಿರಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಆ ಒಂದೊಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವವರಲ್ಲೂ ಪರಸ್ಪರ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ ಕಾಣುತ್ತದೆ. (ಅದಕ್ಕಾದರೂ ಅದೃಷ್ಟ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಲೇ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.)

ವಿವರಣೆ- ಚೇತನರಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಏಕೆ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು ? ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವವರು ದೇವತೆಗಳು, ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿರುವವರು ಮನುಷ್ಯರು,

ಹೀಗೆ ಪ್ರದೇಶಭೇದದಿಂದ ಚೇತನರಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದಲ್ಲ ? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರ ಸಮಾಧಾನ ನೀಡಿದೆ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಸ್ವರ್ಗ ಏಕೆ ದೊರೆಯಿತು ? ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಏಕೆ ? ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕಾದರೂ ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಲೇಬೇಕು. ಹೀಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಚೇತನ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅದೃಷ್ಟವೈಚಿತ್ರ್ಯಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದೇ ಯೋಗ್ಯವಾಗುವುದು .

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಭೂಮಿಯಲ್ಲೇ ಇರುವವರಲ್ಲೂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾದರೂ ಅದೃಷ್ಟಕಾರಣ ಎನ್ನಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಬಿಂಬವು ಒಂದೇ ವಿಧವಾದರೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಅದೃಷ್ಟ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೇ ಕಾರಣ.

ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ–

ಓಂ ಅದೃಷ್ಟಾನಿಯಮಾತ್ ಓಂ - ಜ್ಞಾನ - ಕರ್ಮ - ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದ ಜೀವರಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಒಬ್ಬನೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

(ಆಭಾಸ ಏವ, ಜ್ಞಃ ಇತಿ ಚಾಸ್ತಿ । ಅದೃಷ್ಟೇತಿ ವಿದ್ಯಾದ್ಯುಚ್ಯತೇ, ಜ್ಞಃ = ಆಭಾಸಃ ಏವ = ಜೀವಃ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಏವ । ಅದೃಷ್ಟಾನಿಯಮಾತ್ = ವಿದ್ಯಾ-ಕರ್ಮ-ಸಂಸ್ಕಾರಾದಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೨. **ಓಂ ಅಭಿಸಂಧ್ಯಾದಿಷ್ವಪಿ ಚೈವಮ್ ಓಂ** - ರಾಗ-ದ್ವೇಷಾದಿದೋಷಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೂ ಏವಂ = ಅದೃಷ್ಟಾದಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯದಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ.

(ಅಭಿಸಂಧಿಃ = ಇಚ್ಛಾ, ರಾಗ-ದ್ವೇಷ-ಮೋಹಾದಿ ದೋಷೇಷ್ವಪ್ಯೇವಂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಂ ಅದೃಷ್ಟಾನಿಯಮಾತ್ । ನ ಕೇವಲಂ ಆಭಾಸ ಇತ್ಯಪೇರರ್ಥಃ ।)

೩. **ಓಂ ಪ್ರದೇಶಾದಿತಿ ಚೇನ್ನಾಂತರ್ಭಾವಾತ್ ಓಂ** - ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಪ್ರದೇಶಭೇದದಿಂದ ಜೀವರಲ್ಲಿ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೆನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆ ಪ್ರದೇಶ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೂ ಅದೃಷ್ಟವೈಚಿತ್ರ್ಯದಲ್ಲೇ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ.

(ಏವಮಿತ್ಯಸ್ತಿ । ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಪ್ರದೇಶ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಾದೇವಂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಮಾಭಾಸಸ್ಯಾಸ್ತು ಇತಿ ಚೇನ್ನ । ಅಂತರ್ಭಾವಾತ್ = ತದ್ವೈಚಿತ್ರ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಅದೃಷ್ಟವೈಚಿತ್ರ್ಯೇ ಏವ ಅಂತರ್ಭಾವಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು ಸೂತ್ರಗಳು ಸೇರಿ ಅಂಶಾಧಿಕರಣ.

೧. **'ಅಂಶೋನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾದನ್ಯಥಾ ಚಾಪಿ ದಾಶಕಿತವಾದಿತ್ವಮಧೀಯತ ಏಕೇ '** – ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾತ್ = 'ಏತಮೇವ ವಿದಿತ್ವಾ ಮುನಿರ್ಭವತಿ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ. ಭೇದವನ್ನಷ್ಟೇ ಹೇಳದೆ ಶ್ರುತಿಯು ಅನ್ಯಥಾ ಚಾಪಿ = ಅಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಏಕೇ ಶಾಖಿನಃ = ಅಥರ್ವಣ ಶಾಖೆಯವರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ದಾಶ(ಬೆಸ್ತ) ಕಿತವಾದಿ (ಜೂಜುಕೋರರು)ಗಳಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವರು ಬೆಂಕಿಗೆ ಕಿಡಿಯಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ.

೨. **ಮಂತ್ರವರ್ಣಾಚ್ಚ** - 'ಪಾದೋಽಸ್ಯ ವಿಶ್ವಾ ಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರದಿಂದಲೂ ಜೀವರು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೩. **ಅಪಿ ಚ ಸ್ಮರ್ಯತೇ** - 'ಮಮೈವಾಂಶಃ ಜೀವಲೋಕೇ' ಎಂಬ 'ಈಶ್ವರ ಗೀತೆಯಲ್ಲೂ' ಜೀವರು ಈಶಾಂಶರೆಂದು ಹೇಳಿದೆ.

೪. **ಪ್ರಕಾಶಾದಿವನ್ನೈವಂ ಪರಃ** - ಪರಮಾತ್ಮನು, ನ = ಜೀವನ ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಪ್ರಕಾಶಾದಿವತ್, ಪ್ರಕಾಶವು ಋಜುವಾಗಿದ್ದರೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೆಟ್ಟನ್ನು ಒತ್ತಿದಾಗ ವಕ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುವುದೋ, ಆಕಾಶವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದರೂ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಘಟದ ಚಲನೆಯಿಂದ ಅದರೊಳಗಿನ ಆಕಾಶವು ಚಲಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುವುದೋ ಅದರಂತೆ ದೇಹಾತ್ಮಭ್ರಮೆಯಿಂದ ದೇಹದ ದುಃಖ ಆತ್ಮನಿಗಾದಂತೆ ತೋರುವುದು. ವಸ್ತುತಃ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದುಃಖವಿಲ್ಲ, ನೀರು ಕಂಪಿಸುವಾಗ ಸೂರ್ಯಪ್ರತಿಬಿಂಬವೂ ಕಂಪಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಬಿಂಬಕ್ಕೆ ಕಂಪನವಿಲ್ಲ, ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ದುಃಖವಿಲ್ಲ.

೫. **ಸ್ಮರಂತಿ ಚ** - ವ್ಯಾಸಾದಿಗಳೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ -

'ತತ್ರ ಯಃ ಪರಮಾತ್ಮಾ ಸ ನಿತ್ಯೋ ನಿರ್ಗುಣಃ ಸ್ಮೃತಃ ।
ನ ಲಿಪ್ಯತೇ ಫಲೈಶ್ಚಾಪಿ ಪದ್ಮಪತ್ರಮಿವಾಂಭಸಾ ॥'

ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳಿದೆ -

'ತಯೋರನ್ಯಃ ಪಿಪ್ಪಲಂ ಸ್ವಾದ್ವತ್ತಿ ಅನಶ್ನನ್ನನ್ಯಃ ಅಭಿಚಾಕಶೀತಿ'

೬. **ಅನುಜ್ಞಾಪರಿಹಾರೌ ದೇಹಸಂಬಂಧಾಜ್ಯೋತಿರಾದಿವತ್** - 'ಅಗ್ನೀಷೋಮೀಯಂ ಪಶುಂ ಸಂಜ್ಞಪೇತ್' ಇದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದ ಅನುಜ್ಞೆ(ಆದೇಶ). 'ನ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವಾ ಭೂತಾನಿ' ಇದು ಪರಿಹಾರ. (ನಿಷೇಧ). ಇಂತಹ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಆತ್ಮನು ಬದ್ಧನಾಗಿರಲು ದೇಹಸಂಬಂಧವೇ ಕಾರಣ. 'ದೇಹವೇ ನಾನು' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾಗಿ ಜೀವಾತ್ಮನು ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧ ಬದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಗ್ನಿಯು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಒಂದೇ. ಆದರೂ ಶ್ಮಶಾನದ ಅಗ್ನಿಯು ಅಶುದ್ಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಮೂತ್ರವಾದರೂ ಗೋಮೂತ್ರ ಮಾತ್ರ ಪವಿತ್ರ. ಅದಂತೆ ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಆತ್ಮನು ಒಂದೇ ಆದರೂ 'ದೇಹವೆ ನಾನು' ಎನ್ನುವ ತಪ್ಪುಗ್ರಹಿಕೆ ಇರುವವರು ಮಾತ್ರ ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧ ಬದ್ಧರು.

ವಿವರಣೆ - ಆತ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದುದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿದ ಜ್ಞಾನಿಗೆ ಹೇಯ-ಉಪಾದೇಯಗಳು ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹವನು ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧನಲ್ಲ.

೭. **ಅಸಂತತೇಶ್ಚಾವ್ಯತಿಕರಃ** - ಶರೀರಾದಿ ಉಪಾಧಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಆತ್ಮ ಕರ್ತೃ-ಭೋಕ್ತೃ. ಅಂತಹ ಆತ್ಮನು ಅನೇಕ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಸಂತತ ಅಂದರೆ ಅನುಸ್ಯೂತನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬನ ಕರ್ಮ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಆ ಕರ್ಮದ ಫಲಭೋಗ ಇನ್ನೊಬ್ಬರಿಗೂ ಆಗಲಿ, ಎನ್ನುವ ವ್ಯತಿಕರಕ್ಕೆ = ಸಾಂಕರ್ಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ - ಆತ್ಮ ಎಲ್ಲ ದೇಹಗಳಲ್ಲೂ ಒಬ್ಬನೇ, ಆದರೂ ಜೀವ ಒಬ್ಬನಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದ ಆತ್ಮ ಜೀವ. ಅವನು ಒಂದು ದೇಹದಲ್ಲಷ್ಟೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮ ವಿಭುವಾದರೂ ಅಂತಃಕರಣ ವಿಭುವಲ್ಲ. ಅದು ಪರಿಮಿತವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತವಾದದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಸಾಂಕರ್ಯ, ಸುಖ-ದುಃಖ ಸಾಂಕರ್ಯದ ಪ್ರಸಂಗವಿಲ್ಲ.

೮. **ಆಭಾಸ ಏವ ಚ** - ಜೀವನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಷ್ಟೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ; ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಅತ್ಯಂತ ಅಭಿನ್ನನೂ ಅಲ್ಲ, ಭಿನ್ನನೂ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ಸರೋವರದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ

ಸೂರ್ಯಪ್ರತಿಬಿಂಬ ನೀರಿನ ಚಲನೆಯಿಂದಾಗಿ ಚಲಿಸುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಇನ್ನೊಂದು ಸರೋವರದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿರಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಒಬ್ಬ ಜೀವ ದುಃಖಿಯಾದರೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಜೀವ ದುಃಖಿಯಾಗದೇ ಇರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಅವ್ಯತಿಕರ' ಉಪಪನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಸೂತ್ರದ 'ಚ'ಶಬ್ದದಿಂದ 'ಆತ್ಮ ವಿಭು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕರ ಮತದಲ್ಲೇ ಭೋಗಸಾಂಕರ್ಯಪ್ರಸಂಗವು ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆ ಎರಡೂ ಮತಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಶರೀರದೊಳಗೂ ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮರೂ ಇರುವ ಕಾರಣ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಿರಬೇಕಾದುದು ಅನಿವಾರ್ಯ.

೯. **ಅದೃಷ್ಟಾನಿಯಮಾತ್** - ಸಾಂಖ್ಯ - ವೈಶೇಷಿಕರು ಸುಖಾದಿಸಾಂಕರ್ಯಾಪಾದನೆಗೆ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಸಮಾಧಾನದ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಎಲ್ಲ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮರಿದ್ದರೂ ಅವರವರು ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪ ಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಸಾಂಕರ್ಯ ಹೇಗೆ ?

ಈ ಸಮಾಧಾನ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮರಿಗೂ ಎಲ್ಲ ಮನಸ್ಸುಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರುವಾಗ ಅದೃಷ್ಟನಿಯಮವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಅದೃಷ್ಟಗಳೂ (ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳು) ಎಲ್ಲರದೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅದೃಷ್ಟದಲ್ಲೇ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆ ಉಳಿದಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಯತತ್ವ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

'ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾನು ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಬಯಸಿ ಯಾರು ಒಳ್ಳೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವನೋ, ಅದರಿಂದಾದ ಪುಣ್ಯ ಅವನದು. ಹೀಗೆ ಇಚ್ಛಾನುಗುಣವಾಗಿ (ಅಭಿಸಂಧಿ) ಅದೃಷ್ಟವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಹುದೇ ? ಅದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ -

೧೦. **ಅಭಿಂಧ್ಯಾದಿಷ್ವಪಿ ಚೈವಂ** - ಇಚ್ಛಾದಲ್ಲೂ ಅದೃಷ್ಟದ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೇ ಇದೆ. ಮನಃಸಂಯೋಗವು ಸರ್ವಾತ್ಮ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವಾಗ ಒಂದು ಇಚ್ಛೆಯು ಇಂತಹ ಆತ್ಮನದೇ, ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನಾದರೂ ಹೇಗೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ ?

೧೧. **ಪ್ರದೇಶಭೇದಾದಿತಿ ಚೇನ್ನಾಂತರ್ಭಾವಾತ್** - ಆತ್ಮನು ಎಲ್ಲೆಡೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರೂ ಅವರವರ ಶರೀರವು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಆ ಶರೀರದೊಳಗಿರುವ ಮನಸ್ಸು ಆ ಆತ್ಮನದು. ಅದರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಚ್ಛಾದಿಗಳು, ಅದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆ, ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳು ಸುಖ-ದುಃಖಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾತ್ಮರು ಇರುವಾಗ ಆ ಶರೀರ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ ಎಂದಾದರೂ ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಶರೀರ ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮರದೂ ಆಯಿತು. ಅದರ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಾಗುವ ಮನಃ ಸಂಯೋಗದಿಂದಾಗುವ ಪರಿಣಾಮ ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮರಲ್ಲೂ ಆಗಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸಾಂಖ್ಯ-ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸುಖ-ದುಃಖದಿಗಳ ನಿಯತತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು.

(ಅಂತರ್ಭಾವಾತ್ = ಒಂದೇ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಎಲ್ಲ ಆತ್ಮರೂ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ.)

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ– ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಮೊದಲ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲೆಡೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಗೋಡೆಗಳ ಪರಿಧಿ ಬಂದಾಗ ಆಗುವ ಅಂಶದಂತೆ ದೇಹದ ಪರಿಧಿಯಿಂದಾಗಿ, ವ್ಯಾಪ್ತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು, ಜೀವ ಎಂಬ ಅಂಶನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಇದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಆಭಾಸ ಏವ ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎಂದಿದೆ. ಜೀವನು ಘಟಾಕಾಶದಂತೆ ಅಂಶನಾದರೆ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬನಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ? ಇನ್ನು 'ಆಭಾಸ ಏವ ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜೀವನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ ಕಲ್ಪಿತನಾದರೆ 'ಪಾದೋಸ್ಯ ವಿಶ್ವಾ ಭೂತಾನಿ' ಮುಂತಾಗಿ ಅಂಶತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ಕಲ್ಪಿತ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗ ಬೇಕಾದೀತು.

ಬಟ್ಟೆಯ ಅವಯವವಾದ ನೂಲು ಬಟ್ಟೆಯ ಅಂಶ. ಅದರಂತೆ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶನಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ಬಟ್ಟೆಯಂತೆ ಸಾವಯವನಲ್ಲ. ಅವನಿಗೆ ಅವಯವವೆಂಬುದೇ ಇಲ್ಲ.

ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಭಿನ್ನಾಂಶ ಜೀವ ಎನ್ನುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಆಗ 'ಅಂಶೋ ನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾನಾ ವ್ಯಪದೇಶಾತ್ ಎಂದು ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣ ಜೀವನು ಅಂಶ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅಭೇದ' ಎನ್ನುವಂತಾಗಿ

ಸೂತ್ರ ತಪ್ಪಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಂಶತ್ವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬತ್ವವನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ.

೧. **'ಅಂಶೋನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾದನ್ಯಥಾ ಚಾಪಿ ದಾಶಕಿತವಾದಿತ್ವಮಧೀಯತ ಏಕೇ '** - ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾ ಜ್ಞೌ ದ್ವೌ ಅಜಾವೀಶಾನೀಶೌ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಜೀವೇಶರಿಗೆ ಸ್ವಾಮಿ-ಭೃತ್ಯಭಾವ, ಸ್ರಷ್ಟೃ - ಸೃಜ್ಯಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಭೇದವನ್ನೂ (ನಾನಾವ್ಯಪದೇಶಾತ್) ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಅಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಜೀವೇಶರಿಗೆ ಅಂಶ-ಅಂಶಿ ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

ವಿವರಣೆ- ಅನ್ಯಥಾ ಚಾಪಿ - ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿಯೂ. ಅಂದರೆ ಭೇದವ್ಯಪದೇಶಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ - ವ್ಯಪದೇಶಾತ್= ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣ. ಅನ್ಯಥಾ ವ್ಯಪದೇಶವನ್ನೇ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ದಾಶಕಿತವಾದಿತ್ವಮಧೀಯತ ಏಕೇ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಆಥರ್ವಣ ಶಾಖೆಯವರು' 'ಬ್ರಹ್ಮ ದಾಶಾ, ಬ್ರಹ್ಮೈವೇಮೇ ಕಿತವಾಃ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಬೆಸ್ತರು, ಜೂಜುಕೋರರೊಂದಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಅಂಶವೆಂದರೆ ಭಾಗ. 'ಬಟ್ಟೆಯ ಅಂಶ ನೂಲು' ಎಂದರೆ ಬಟ್ಟೆಯ ಭಾಗ ನೂಲು. ಆದರೆ ಇದರಂತೆ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಖಂಡ, ಅವನಿಗೆ ಭಾಗವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಜೀವನ ಒಳಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವನಿಗೆ ನಿಯಾಮಕನಾದ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮನ ಶರೀರದಂತೆ ಜೀವನಿದ್ದಾನೆ. ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರ ಈ ವಿಧದ ಸಂಬಂಧವು ಎಂದೂ ಅಳಿವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮನ 'ಅಪೃಥಗ್ ಸಿದ್ಧ ವಿಶೇಷಣ'. ಇಂತಹ ವಿಶೇಷಣಗಳು ವಿಶೇಷ್ಯದ ಅಂಶಗಳೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಲಿನ ಅಂಶ ಮಾಧುರ್ಯ, ಹುಣಸೇ ಹಣ್ಣಿನ ಅಂಶ ಹುಳಿ. ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶ ಜೀವ. ಮಾಧುರ್ಯಕ್ಕೂ ಹಾಲಿಗೂ ಭೇದವಿರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಜೀವನಿಗೂ ಭೇದವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳಿದ ಭೇದವೂ ಉಪಪನ್ನವಾಗಿದೆ.

ಶರೀರಾತ್ಮಭಾವವಿದ್ದಾಗ ಶರೀರವಾಚಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಆ ಶರೀರದೊಳಗಿನ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. 'ಹಸು' 'ಮನುಷ್ಯ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು 'ಹಸು ಹುಲ್ಲು ತಿನ್ನುತ್ತದೆ' 'ಮನುಷ್ಯ ಹಸುವಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಮುಂತಾದಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲೂ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಜೀವನು ಶರೀರ, ಬ್ರಹ್ಮ ಅವನೊಳಗಿನ ಆತ್ಮ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತತ್ ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೂ ಜೀವ, ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಭೇದವ್ಯಪದೇಶವೂ ಮುಖ್ಯವೆ.

ಹೀಗೆ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭೇದ-ಅಭೇದವ್ಯಪದೇಶಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸ ಬೇಕಾದರೆ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶ, ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕು.

೨. ಮಂತ್ರವರ್ಣಾತ್ - 'ಪಾದೋऽಸ್ಯ ವಿಶ್ವಾಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವು ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಶ. ಆ ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜೀವರನ್ನೂ 'ಪಾದಃ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಅಂಶರೆಂದು ಘೋಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. 'ಅಪಿ ಸ್ಮರ್ಯತೇ' - 'ಮಮೈವಾಂಶೋ ಜೀವಲೋಕೇ' ಈ ಸ್ಮೃತಿಯೂ (ಗೀತಾ) ಜೀವರನ್ನು ಅಂಶರೆನ್ನುತ್ತದೆ.

೪. ಪ್ರಕಾಶಾದಿವತ್ತು ನೈವಂ ಪರಃ - ಜೀವರು ಅಂಶರಾದರೂ ಅಂಶಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮ (ಪರಃ) ಜೀವನಂತಲ್ಲ (ನೈವಂ). ಸೂರ್ಯನ ಅಂಶ ಬೆಳಕಾದರೂ ಬೆಳಕಿನಂತೆ ಸೂರ್ಯನಲ್ಲ, ಅದರಂತೆ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಶನಾದರೂ ಜೀವ ನಿಯಮ್ಯನಾದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿಯಾಮಕ.

ವಿವರಣೆ- ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟ ಪಡಿಸಿದೆ. ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಅದ್ವೈತದರ್ಶನ ಹೇಳಿದರೆ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಜೀವನಿಗೂ ಶೇಷ-ಶೇಷಿ ಭಾವ ಅಥವಾ ಶರೀರ-ಶರೀರಿಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರಲಾರದ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಶೇಷಣ. ವಿಶೇಷಣವು ವಿಶಿಷ್ಟದ ಅಂಶ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶ . (ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ಏಕಸ್ಯ ವಸ್ತುನಃ ವಿಶೇಷಣಾಂ ಅಂಶ ಏವ ।)

ಬ್ರಹ್ಮಜೀವರಿಗೆ ವಿಶೇಷಣ-ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವ ಇರುವ ಕಾರಣ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವಿಭಾಜ್ಯ ವಿಶೇಷಣವಾಚಕ ಪದವು

ವಿಶೇಷ್ಯವಾಚಕವೂ ಆಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಜೀವ, ಎಂದೂ ಉಪನಿಷತ್ತು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ (ಅಭೇದ ನಿರ್ದೇಶಾಸ್ತು ಪೃಥಕ್ ಸಿದ್ಧ್ಯನರ್ಹವಿಶೇಷಣಾನಾಂ ವಿಶೇಷ್ಯಪರ್ಯಂತತ್ವಂ ಆಶ್ರಿತ್ಯ ಮುಖ್ಯತ್ವೇನ ಉಪಪದ್ಯಂತೇ -ರಾ.ಭಾ.)

೫. **ಸ್ಮರಂತಿ ಚ** - ಬ್ರಹ್ಮ-ಜೀವರಿಗೆ ಶರೀರಾತ್ಮಭಾವ ಇರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪರಾಶರಾದಿ ಮುನಿಗಳು ಅಂಶಾಂಶಿಭಾವವನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಯತ್‌ಕಿಂಚಿತ್ ಸೃಜ್ಯತೇ ಯೇನ ಸತ್ವಜಾತೇನ ವೈ ದ್ವಿಜ ।

ತಸ್ಯ ಸೃಜ್ಯಸ್ಯ ಸಂಭೂತೌ ತತ್ ಸರ್ವಂ ವೈ ಹರೇಸ್ತನುಃ ॥

ಸೂತ್ರದ ಚಕಾರವು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರುತಿಯೂ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಿದೆ. ಆ ಶ್ರುತಿ - ಯಸ್ಯಾತ್ಮಾ ಶರೀರಮ್ । (ಬೃ.ಉ.೫.೭.೨೬)

೬. **ಅನುಜ್ಞಾಪರಿಹಾರೌ ದೇಹಸಂಬಂಧಾಜ್ಜ್ಯೋತಿರಾದಿವತ್** - ಎಲ್ಲ ಜೀವರೂ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಶರು ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನರೂಪರು. ಈ ಅಂಶವು ಎಲ್ಲರಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾದಿವರ್ಣಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ವಿಧಿ-(ಅನುಜ್ಞಾ) ನಿಷೇಧಗಳು (ಪರಿಹಾರೌ) ದೇಹಸಂಬಂಧ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅಷ್ಟೇ ಇದೆ. ಆತ್ಮರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವು ಅದಕ್ಕೆ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ ಅಗ್ನಿ. ಎಲ್ಲವೂ ಅಗ್ನಿಯೇ ಆದರೂ ಶ್ರೋತ್ರಿಯರ ಮನೆಯ ಅಗ್ನಿ ಪವಿತ್ರ, ಸ್ಮಶಾನದ ಅಗ್ನಿ ಅಪವಿತ್ರ. (ಜ್ಯೋತಿರಾದಿವತ್)

೭. **ಅಸಂತತೇಶ್ಚಾವ್ಯತಿಕರಃ** - ಅಸಂತತೇಃ = ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವ ಇಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ. ಅರ್ಥಾತ್ ಜೀವರು ಅಣುರೂಪರಾದುದರಿಂದ ಅವ್ಯತಿಕರಃ - ಒಬ್ಬರ ಸುಖಾದಿ ಭೋಗ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೂ ಆಗಲಿ, ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಜೀವರು ಭಿನ್ನರು ಹಾಗೂ ಅಣುಗಳು. ಒಬ್ಬನ ಶರೀರದೊಳಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ, ಅವರವರ ಕರ್ಮಗಳ ಫಲ ಅವರವರ ಶರೀರ. ಆ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಆಗುವ ಸುಖವೋ ದುಃಖವೋ ಅವುಗಳು ಅವರವರಿಗೆ, ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗಿಲ್ಲ.

ದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಈ ಸೂತ್ರದ ಎರಡೂಪದಗಳಿಗೆ ಬೇರೆಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೮. **'ಆಭಾಸ ಏವ ಚ'**- ಒಬ್ಬನೇ ಪ್ರಕಾಶರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶತಿರೋಹಿತವಾಗಿ ಜೀವಭಾವ ಬರುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಅದ್ವೈತವಾದವು ಕೊಡುವ ಹೇತುಗಳು ದೋಷಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. (ಆಭಾಸ ಏವ)

ಅಥವಾ 'ಆಭಾಸಾ ಏವ' ಎಂದು ಸೂತ್ರಪಾಠ.

ವಿವರಣೆ–ಇಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯ ಆಭಾಸಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಮಾಡಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಪರಮತ ನಿರಾಸಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಚ'ಶಬ್ದವು ಜೀವೇಶಾಭೇದವು ಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧವೂ ಆಗಿದೆ, ಎಂದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ತಯೋರನ್ಯಃ ಪಿಪ್ಪಲಂ ಸ್ವಾದ್ವತ್ತಿ'. ಇದು ಭೇದಪ್ರತಿಪಾದಕ ಶ್ರುತಿ.

೯. **ಅದೃಷ್ಟಾನಿಯಮಾತ್** - ಅದೃಷ್ಟಸ್ಯ = ಸುಖಾದಿ ಅನುಭವದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅದೃಷ್ಟವೂ ಕೂಡ ಅನಿಯಮಾತ್ = ಈ ಸುಖ ಇವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು.

ವಿವರಣೆ- ಅವಿದ್ಯಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಾಗಲೀ ಅದೃಷ್ಟವಿಶೇಷಗಳಿಗಾಗಲೀ ಆಶ್ರಯನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅಖಂಡನಾದ ಕಾರಣ ಅವನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗದು.

೧೦. **ಅಭಿಸಂಧ್ಯಾದಿಷ್ವಪಿ ಚೈವಂ** - ಅದೃಷ್ಟಕ್ಕೆ (ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳಿಗೆ) ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಂಕಲ್ಪ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ . ಅವುಗಳಿಂದಾಗಿಯೂ ಸುಖಾದಿಭೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಾಂಕರ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗದು.

೧೧. **ಪ್ರದೇಶಭೇದಾದಿತಿ ಚೇನ್ನಾಂತರ್ಭಾವಾತ್** - ಬ್ರಹ್ಮನು ಒಬ್ಬನೇ. ಅವಿದ್ಯಾದಿ ಉಪಾಧಿಗಳು ಆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಒಂದೊಂದು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಉಪಾಧಿ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆದಭಾಗಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದುದರಿಂದ ಭೋಗಸಾಂಕರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆ ಉಪಾಧಿಗಳು ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಪಟ್ಟೇ ಪಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಏಕಾತ್ಮವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮರು ಅನೇಕರಿದ್ದಾರೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ– ಜೀವವಿಶಿಷ್ಟ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಶ, ಎಂದು ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನ. ಜೀವ ವಿಶಿಷ್ಟನಾದವನೇ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದಾದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜೀವಾಂತರ್ಯಾಮಿ, ಜೀವನಿಯಾಮಕನಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ? ವಿಶಿಷ್ಟನು ವಿಶೇಷಣದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ? ಅದನ್ನು ನಿಯಮಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ವಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾದ ವಿಶೇಷ್ಯಾಂಶವು ಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮ . ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನು ವಿಶೇಷಣನಾದ ಜೀವನೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅವನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಆಗ ಜೀವನು ಅಂಶನಾಗಲಾರ. ಶ್ರೀಮಂತನ ಅಂಶ ಹಣವಾಗುವುದೇ ? ಬುದ್ಧಿವಂತನ ಅಂಶ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲ, ಶರೀರದ ಅಂಶ ಕೈಕಾಲುಗಳು ಆಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶರೀರ ಶಬ್ದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೈಕಾಲುಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಜೀವ-ಈಶ್ವರರು ಸೇರಿದ ಸಮುದಾಯ ಬ್ರಹ್ಮವಲ್ಲ, ಈಶನೊಬ್ಬನೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಅವನ ವಿಶೇಷಣ ಜೀವನಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅವನ ಅಂಶ ಜೀವನಾಗಲಾರ. 'ಪಾದೋಽಸ್ಯ ವಿಶ್ವಾ ಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವನನ್ನು ಒಳಪಡಿಸದೆ ಈಶನನ್ನು 'ಅಸ್ಯ' ಎಂದು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ ಅವನ ಅಂಶನನ್ನಾಗಿ ಜೀವನನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ?

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಚಿದ್-ಅಚಿತ್ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಚಿದ್‌ಭಾಗವು ಅಂಶವಾದರೆ ಅಚಿದ್ ಭಾಗವೂ ಅಂಶವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದ ಮುಗಿಯಿತು.

—o—

ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥರು ರಚಿಸಿರುವ

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ

ನಾಕನೆಯ ಪಾದ

ಶ್ರೀಮದ್ಧನುಮ-ಭೀಮ-ಮಧ್ವಾಂತರ್ಗತ ಶ್ರೀರಾಮ-ಕೃಷ್ಣ-ವೇದವ್ಯಾಸಾತ್ಮಕ
ಶ್ರೀಲಕ್ಷ್ಮೀ ಹಯಗ್ರೀವಾಯ ನಮಃ ।

॥ ಹರಿಃ ಓಂ ॥

ಪ್ರಾಣೋತ್ಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣಮ್ - ೧

ಓಂ ॥ ಯುಕ್ತಿಸಹಿತಶ್ರುತಿವಿರೋಧಂ ಶ್ರುತೀನಾಮಪಾಕರೋತ್ಯನೇನ ಪಾದೇನ ।

(ಹಿಂದಿನ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿತ್ತು) ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯವುಳ್ಳ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಹಿಂದಿನ ಪಾದದಲ್ಲೂ ಈ ಪಾದದಲ್ಲೂ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲೇ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬಂದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಎರಡು ಪಾದಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇದೆ. ಹಿಂದಿನ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ರುತಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಈ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಯುಕ್ತಿಯ ಬೆಂಬಲವೂ ಇದ್ದು ಅಂತಹ ಶ್ರುತಿಯವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಅದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಪ್ರಾಣಾ ಏವೇದಮಗ್ರ ಆಸುಸ್ತೇಭ್ಯೋ ಭೂತಾನಿ ಜಜ್ಞಿರೇ ಭೂತೇ-ಭ್ಯೋಽಂಡಮಂಡಸ್ಯಾಂತಸ್ತ್ವಿಮೇ ಲೋಕಾ ಅಥ ಪ್ರಾಣಾ ಏವಾನಾದಯಃ ಪ್ರಾಣಾ ನಿತ್ಯಾಃ' ಇತಿ ಕಾಷಾಯಣಶ್ರುತೌ ಪ್ರಾಣಾನಾಮನುತ್ಪತ್ತಿಃ ಪ್ರತೀಯತೇ ।

'ನೋಪಾದಾನಂ ಹೀಂದ್ರಿಯಾಣಾಮತೋಽನುತ್ಪತ್ತಿರಿಷ್ಯತೇ ।
ಉಪಾದಾನಕೃತಾ ಸೃಷ್ಟಿಃ ಸರ್ವಲೋಕೇಷು ದೃಶ್ಯತೇ' ॥

ಇತಿ ಹಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ಪರ್ವಣಿ ।

'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣೋ ಮನಸ್ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ' ಇತಿ ಚ ।

ಅತ ಉಚ್ಯತೇ–

॥ ಓಂ ತಥಾ ಪ್ರಾಣಾಃ ಓಂ ॥ ೧ ॥

ಯಥಾಽಽಕಾಶಾದಯಃ ಪರಮಾತ್ಮನ ಉತ್ಪದ್ಯಂತೇ ತಥಾ ಪ್ರಾಣಾ ಅಪಿ ॥

ಕಾಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ' ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

'ಹೇಗೆ ಆಕಾಶವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅವನಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. '

ವಿವರಣೆ- ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಮುಂಡಕ ಶ್ರುತಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯ ಆಧಾರವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹುಟ್ಟುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಉಪಾದಾನವಿರಬೇಕು. ಉದಾರಣೆಗೆ - ಬಟ್ಟೆಗೆ ನೂಲು. ಆದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಮೂಲದ್ರವ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇದು ಮಹಾಭಾರತ ಹೇಳಿದ ಯುಕ್ತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಇದಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಮೊದಲ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟದ್ದಾರೆ.

೨. **ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ** - ಈ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಷ್ಟೇ ಇದ್ದವು. ಅವುಗಳಿಂದ ಪಂಚಭೂತಗಳಾದವು. ಆ ಭೂತವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದೊಳಗೆ ಈ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅನಾದಿ ನಿತ್ಯಗಳು. ಇದು ಕಾಷಾಯಣ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ.

ಆ. **ಮಹಾಭಾರತ** - ಇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ, ನ ಉಪಾದಾನಂ = ಉಪಾದಾನಕಾರಣವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಃ ಇಷ್ಯತೇ = ಹುಟ್ಟು ಇಲ್ಲ. ಸರ್ವಲೋಕೇಷು = ಎಲ್ಲ ಲೋಕಗಳಲ್ಲೂ ಉಪಾದಾನಕೃತಾ = ಉಪಾದಾನದಿಂದಾಗುವ, ಸೃಷ್ಟಿಃ = ಸೃಷ್ಟಿಯೇ, ದೃಶ್ಯತೇ = ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಇ. **ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತು** - ಏತಸ್ಮಾತ್ = ಈ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಣಃ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ಜಾಯತೇ = ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಮನಃ = ಮನಸ್ಸು , ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ = ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಜಾಯಂತೇ = ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ.

೩. ಆಕಾಶದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇದೇ ವಿಧದ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದು ಅದನ್ನು ವಿಯದಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿ ಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂಥವೇ ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು, ಎಂದು ಸೂತ್ರದ ನಿರ್ದೇಶನ.

॥ ಓಂ ಗೌಣ್ಯಸಂಭವಾತ್ ಓಂ ॥ ೨ ॥

ಅನಾದಿತ್ವಶ್ರುತಿರ್ಗೌಣಾನಾದಿತ್ವಾಪೇಕ್ಷಯಾ । ಮುಖ್ಯಾಸಂಭವಾತ್ ।

'ನಿತ್ಯಾನ್ಯೇತಾನಿ ಸೌಕ್ಷ್ಮ್ಯೇಣ ಹೀಂದ್ರಿಯಾಣಿ ತು ಸರ್ವಶಃ ।
ತೇಷಾಂ ಭೂತ್ಯೈರುಪಚಯಃ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲೇ ವಿಧೀಯತೇ ।
ಪರೇಣ ಸಾಮ್ಯಸಂಪ್ರಾಪ್ತೇಃ ಕಸ್ಯ ಸ್ಯಾನ್ಮುಖ್ಯನಿತ್ಯತಾ' ॥
ಇತಿ ಹಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ಪರ್ವಣಿ ॥

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು 'ಅನಾದಿ' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯು ಅಮುಖ್ಯವಾದ ಅನಾದಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸರ್ವಥಾ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಅನಾದಿತ್ವವು ಅಸಂಭಾವಿತ. ಭವಿಷ್ಯತ್ ಪರ್ವದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ-

'ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ ನಿತ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಪಂಚಭೂತಗಳಿಂದ ಉಪಚಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಿಧದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲದ ಮುಖ್ಯ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಇದ್ದರೆ ಭಗವಂತನ ಸಾಮ್ಯಬಂದೀತು. ಆದ ಕಾರಣ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯ ನಿತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ .

ವಿವರಣೆ - ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವನಲ್ಲೂ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಪಂಚಭೂತಗಳ ಅಂಶಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ತೈಜಸ ಅಹಂಕಾರದ ಅಂಶಗಳೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಭೂತಾಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಅಹಂಕಾರಾಂಶಗಳಿಂದ ಉಪಚಿತವಾದಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ (ಉಪಚಯ) ಇರುವುದರಿಂದ ಅನಾದಿತ್ವಶ್ರುತಿಗೆ ಗೌಣವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸ್ವರೂಪತಃ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಇವೆ. ಅವು ಉಪಚಿತವಾದಾಗ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ.' ಇದೇ ಶ್ರುತಿಗೆ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಮುಖ್ಯಾರ್ಥ.

|| ಓಂ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನುಪರೋಧಾಚ್ಚ ಓಂ || ೩ ||

'ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' ಇತಿ ||

ಇತಿ ಪ್ರಾಣೋತ್ಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ –೧

ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ 'ಸ ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' (ಪರಮಾತ್ಮನು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ) ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯ ವಿರೋಧವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿವರಣೆ- ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅನಾದಿಯಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಉಪರೋಧ ಎಂದರೆ ಚ್ಯುತಿ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ

ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಸರ್ವೋತ್ಪತ್ತಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಚ್ಯುತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಆ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಅನುಪರೋಧ = ಚ್ಯುತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ.

ದ್ವೈತದ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ.

೧. **ಓಂ ತಥಾ ಪ್ರಾಣಾಃ ಓಂ** - ಹೇಗೆ ಆಕಾಶಾದಿಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. 'ನ ವಿಯದಶ್ರುತೇಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಅಶ್ರುತೇಃ' ಎನ್ನುವುದೇ ಇದಕ್ಕೂ ಹೇತು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸರ್ವಥಾ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯು ಶ್ರುತವಾಗಿಲ್ಲ.

(ಯಥಾ ವಿಯದಾದಯೋ ಜಾತಾಃ ತಥಾ ಪ್ರಾಣಾಃ = ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಈಶಾದೇವ ಉತ್ಪತ್ತಿಮಂತಿ, ಅಶ್ರುತೇಃ ಇತ್ಯಾದ್ಯುಕ್ತ ಹೇತುಭ್ಯಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೨. **ಓಂ ಗೌಣ್ಯಸಂಭವಾತ್ ಓಂ** - ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅನಾದಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯು ಗೌಣಾರ್ಥಕ. ಮುಖ್ಯವಾದ ಅನಾದಿತ್ವವು ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಸಂಭಾವಿತವಾದ ಕಾರಣ.

(ಅನಾದಿತ್ವ ಶ್ರುತಿಃ ಗೌಣೀ ಅನಾದಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮೇಂದ್ರಿಯಪರಾ । ಅಸಂಭವಾತ್= ಮುಖ್ಯಾನಾದಿತ್ವಾಸಂಭವಾತ್ । ತಥಾ 'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿ ಸಂಭವಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೩. **ಓಂ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನುಪರೋಧಾಚ್ಚ ಓಂ** - 'ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನುಸಾರವಾಗಿಯೂ ಇಂದ್ರಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ.

('ಇದಂ ಸರ್ವಮಸೃಜತ' ಇತಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನುಸಾರಾಚ್ಚ ಪ್ರಾಣಾಃ ಉತ್ಪತ್ತಿಮಂತಿ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । 'ಸ ಪ್ರಾಣ ಮಸೃಜತ' 'ಸ ಪ್ರಾಣಾನ್' 'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷ ಶ್ರುತೇಃ' । 'ಪ್ರಾಣಾ ಏವಾನಾದಯಃ' ಇತಿ ಸಯುಕ್ತಿ ಶ್ರುತಿತಃ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಾರ್ಥಂ ಪ್ರಾಗುಕ್ತ ಸಾಮಾನ್ಯ ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮರಣಾಯ ಅಯಂ ಯೋಗಃ (ಸೂತ್ರಂ) ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

೧. ತಥಾ ಪ್ರಾಣಾಃ - 'ಅಸದ್ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮುಂಚೆ ಅಸತ್ ಇತ್ತು' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. 'ತದಾಹುಃ - ಕಿಂ

ತದಸದಾಸೀದಿತ್ಯೃಷಯೋ ವಾವ ತೇಽಗ್ರೇಽಸದಾಸೀತ್ । ತದಾಹುಃ – ಕೇ ತೇ ಋಷಯ ಇತಿ । ಪ್ರಾಣಾ ವಾವ ಋಷಯಃ' ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅಸತ್' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಣಗಳು = ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅಂತಹ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಇದ್ದವು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, 'ಸಪ್ತಪ್ರಾಣಾಃ ಪ್ರಭವಂತಿ ತಸ್ಮಾತ್' ಎಂಬ ಮುಂಡಕ ಶ್ರುತಿಯು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಪ್ರಾಣಗಳಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೇಗೆ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆಯೋ ಅದೇರೀತಿ (ತಥಾ) ಪ್ರಾಣಗಳಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ.

೨. **ಗೌಣ್ಯಸಂಭಾತ್** - ಪ್ರಾಣಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಯು ಗೌಣಾರ್ಥಕ ಎನ್ನಕೂಡದು. ಮುಂಡಕ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕಸ್ಮಿನ್ನು ಭಗವೋ ವಿಜ್ಞಾತೇ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ' ಎಂದು ಏಕವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿ ಅದರ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ 'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣಗಳು ಬ್ರಹ್ಮವಿಕಾರವಾಗದಿದ್ದಲ್ಲಿ (ಹುಟ್ಟದಿದ್ದಲ್ಲಿ) ಬ್ರಹ್ಮವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ಹಾನಿಯಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣೋತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರುತಿ ಗೌಣವಲ್ಲ.

೩. **ತತ್ಪ್ರಾಕ್ ಶ್ರುತೇಶ್ಚ** -

'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ ಮನಃ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ ।
ಖಂ ವಾಯುರ್ಜ್ಯೋತಿರಾಪಃ ಪೃಥಿವೀ ವಿಶ್ವಸ್ಯ ಧಾರಿಣೀ ॥

ಎಂಬ ಮುಂಡಕ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಗಳೊಂದಿಗೆ ಆಕಾಶಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಆಕಾಶದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು, ಎಂದು ಹಿಂದಿನ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯೂ ಮುಖ್ಯವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುವುದು.

೪. **ತತ್ ಪೂರ್ವಕತ್ವಾದ್ವಾಚಃ**- ವಾಕ್, ಪ್ರಾಣ, ಮನಸ್ಸುಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ತೇಜಸ್ಸು ನೀರು, ಪೃಥಿವೀಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು 'ಅನ್ನಮಯಂ ಸೋಮ್ಯ ಮನಃ, ಆಪೋಮಯಃ ಪ್ರಾಣಃ, ತೇಜೋಮಯೀ ವಾಕ್' ಎಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ತೇಜಸ್ಸು, ನೀರು, ಪೃಥಿವೀಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ಪ್ರಾಣಗಳೂ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ) ಹುಟ್ಟಲೇ ಬೇಕು.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ನಾಲ್ಕು ಸೂತ್ರಗಳು. 'ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನುಪರೋಧಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರವೇ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ಅರ್ಥ ಬರುವಂತೆ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಮೂರು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರಗಳು ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಎರಡನೆಯ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ.

ಹಿಂದಿನ ಪಾದದ ಆಕಾಶಾಧಿಕರಣಕ್ಕಿಂತ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವೇನೂ ಇಲ್ಲ. 'ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ' ಈ ಅಂಶವು ಇಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಯುಕ್ತಿಯಾಗಿ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ, ಆ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲೂ ಹೇಳಬಹುದು. 'ಆಪೋ ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂದು ಪಂಚಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ನೀರಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ಅಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಈ ಅಧಿಕರಣವು ಗತಾರ್ಥ.

ಆಕಾಶಾಧಿಕರಣದಲ್ಲೂ 'ಗೌಣ್ಯಸಂಭವಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವಿದೆ. ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಅದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರ. ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರುತಿಯು ಗೌಣಾರ್ಥಕ. ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ. ಇಲ್ಲಿ ಅದೇ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರುತಿ ಗೌಣಾರ್ಥಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥ. 'ಗೌಣ್ಯಾ ಅಸಂಭವಃ = ಗೌಣ್ಯಸಂಭವಃ' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಪದವಿಭಾಗವಾದರೆ 'ಗೌಣೀ ಅಸಂಭವಾತ್' ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಪದವಿಭಾಗ. ಇದು ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಅಸಮ್ಮತವಾದ ಅರ್ಥ. ಒಂದೇ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಪದವಿಭಾಗ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ -

೧. **ತಥಾ ಪ್ರಾಣಾಃ-** ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು 'ಸದೇವ ಸೋಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ' ಎಂದು ಮುಂಡಕ ಶ್ರುತಿಯೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ, ಎಂದಿದೆ.

೨. **ಗೌಣ್ಯಸಂಭವಾತ್, ತತ್ಪ್ರಾಕ್ ಶ್ರುತೇಶ್ಚ-** 'ಅಸದ್ವಾ ಇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶತಪಥಬ್ರಾಹ್ಮಣದಲ್ಲಿ (ಶಾಂಕರಸೂತ್ರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯ ಪೂರ್ಣಪಾಠ ಇದೆ) 'ಪ್ರಾಣಾಃ ' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ; ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ

ಬಹುತ್ವವು ಅಸಂಭಾವಿತವಾದ ಕಾರಣ 'ಪ್ರಾಣಾಃ' ಎಂಬ ಬಹುವಚನ ಗೌಣಾರ್ಥಕ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಇರುವವನು ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದೇ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಸದ್ವಾ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ.

೩. **ತತ್ಪೂರ್ವಕತ್ವಾದ್ವಾಚಃ** - ವಾಚಃ = ಪರಮಾತ್ಮನ ಹೊರತಾದ ವಾಙ್ಮಯ ಪ್ರಪಂಚವು ತತ್ಪೂರ್ವಕತ್ವಾತ್ = ಸೃಷ್ಟಿಪೂರ್ವಕವಾದುದರಿಂದಲೂ 'ಅಸದ್ವಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಣ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ನಾಮ-ರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಪ್ರಾಣಗಳೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಲ್ಲ, ಬ್ರಹ್ಮನೇ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- 'ತತ್ ಪ್ರಾಕ್ ಶ್ರುತೇಶ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತತ್' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತವಾದುದನ್ನು 'ತತ್' ಶಬ್ದದಿಂದ ಪರಾಮರ್ಶ ಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತವಾದವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದ 'ತತ್' ಶಬ್ದದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ.

ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮೂರೇ ಸೂತ್ರಗಳು. ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಇಲ್ಲೂ 'ಪ್ರತಿಜ್ಞಾನುಪರೋಧಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರ ಇಲ್ಲ. 'ಗೌಣ್ಯಸಂಭವಾತ್, ತತ್ ಪ್ರಾಕ್ ಶ್ರುತೇಶ್ಚ' ಎಂಬ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಒಂದೇ ಸೂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಾಲ್ಕರ ಬದಲಾಗಿ ಮೂರೇ ಸೂತ್ರಗಳು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪ್ರಾಣೋತ್ಪತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥ ೧ ॥

ತತ್ಪ್ರಾಗಧಿಕರಣಮ್ -೨

'ದ್ವಿಧಾ ಹ್ಯೇವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ನಿತ್ಯಾನಿ ಚಾನಿತ್ಯಾನಿ ಚ । ತತ್ರ ನಿತ್ಯಂ ಮನೋಽನಾದಿತ್ವಾನ್ನ ಹ್ಯಮನಾಃ ಪುಮಾಂಸ್ತಿಷ್ಠತ್ಯನಿತ್ಯಾನ್ಯನ್ಯಾನಿ' ಇತಿ ಗೌಪವನಶ್ರುತೌ ಮನಸೋಽನುತ್ಪತ್ತಿಃ ಸಯುಕ್ತಿಕಾ ಶ್ರೂಯತೇ ।

ಅತ ಆಹ–

॥ ಓಂ ತತ್ಪ್ರಾಕ್ಛ್ರುತೇಶ್ಚ ಓಂ ॥ ೪ ॥

'ಮನಃ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ' ಇತಿ ಪೂರ್ವೋಕ್ತತ್ವಾನ್ನಾನುತ್ಪತ್ತಿರ್ಮನಸೋ ಯುಜ್ಯತೇ।

'ಪೂರ್ವಂ ಮನಃ ಸಮುತ್ಪನ್ನಂ ತತೋಽನ್ಯೇಷಾಂ ಸಮುದ್ಭವಃ ।
ತದನುತ್ಪತ್ತಿವಚನಮಲ್ಪೋಪಚಯಕಾರಣಾತ್' ॥

ಇತಿ ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತವಚನಂ ಚಶಬ್ದೇನ ಗೃಹೀತಮ್ ॥

॥ ಇತಿ ತತ್ತ್ವಾಗ್ರಾಧಿಕರಣಮ್ ॥

'ದ್ವಿಧಾ ಹ್ಯೇವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಗೌಪವನ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲವೆಂದು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ತತ್ ಪ್ರಾಕ್ ಶ್ರುತೇಶ್ಚ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

'ಮನಃ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ ' ಎಂಬ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಆಥರ್ವಣ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮನಸ್ಸು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಚ'ಶಬ್ದವು (ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ, ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿಷದಪಡಿಸಿರುವ) ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತವಚನವನ್ನು ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿವರಣೆ - ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ, ಅದು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಅನಾದಿಯಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಚೇತನನು ಎಂದೂ ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದೆ ಇರಲಾರ. ಅನಾದಿಯಾದುದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲು ಯುಕ್ತಿ ಇದೆ. ಈ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಗೌಪವನ ಶ್ರುತಿಯು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ಅಪ್ರಮಾಣ. ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸಿದ್ಧಾಂತ - ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ 'ಮನಃ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ' ಎಂಬ ಮುಂಡಕ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇತರೇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯು ಸಾವಕಾಶ.

ಇತರೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಹಂಕಾರ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಉಪಚಯವಿದ್ದಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಉಪಚಯವಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಪೋಪಚಯ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಅನುತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರುತಿ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

೨. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಗೌಪವನ ಶ್ರುತಿ - ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ದ್ವಿಧಾ= ಎರಡುವಿಧವಾಗಿವೆ. ನಿತ್ಯಾನಿ-ಅನಿತ್ಯಾನಿ ಚ = ನಿತ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯಗಳೆಂದು. ತತ್ರ = ಅವುಗಳಲ್ಲಿ, ಮನಃ = ಮನಸ್ಸು ಅನಾದಿತ್ವಾತ್ = ಅನಾದಿಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ, ನಿತ್ಯಂ = ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪುಮಾನ್ = ಪುರುಷನು, ಅಮನಾಃ = ಮನಸ್ಸಿಲ್ಲದೆ, ನ ಹಿ ತಿಷ್ಠತಿ = ಇರಲಾರ. ಅನ್ಯಾನಿ= ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಅನಿತ್ಯಾನಿ = ಅನಿತ್ಯವಾಗಿವೆ.

ಆ - ವಾಯು ಪ್ರೋಕ್ತ - ಪೂರ್ವಂ = ಮೊದಲು ಮನಃ = ಮನಸ್ಸು ಸಮುತ್ಪನ್ನಂ = ಹುಟ್ಟಿತು, ತತಃ = ಅನಂತರ, ಅನ್ಯೇಷಾಂ = ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ, ಸಮುದ್ಭವಃ = ಹುಟ್ಟು, ಅಲ್ಪೋಪಚಯಕಾರಣಾತ್ = ಅಲ್ಪವಾದ ಉಪಚಯದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ತದನುತ್ಪತ್ತಿವಚಃ = ಮನಸ್ಸಿನ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯಕುರಿತಾದ ಮಾತಿದೆ.

ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ -

ಓಂ ತತ್ ಪ್ರಾಕ್ ಶ್ರುತೇಶ್ಚ ಓಂ - ತತ್ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ತತ್ಪ್ರಾಕ್= ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಶ್ರುತೇಶ್ಚ = ಮನಸ್ಸಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರುತವಾದುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.

(ತದಿತಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಾಣೋಕ್ತಿಃ । ತತ್ ಪ್ರಾಗಿತ್ಯುಕ್ತ್ಯಾ ಮನ ಇತಿ ಲಭ್ಯತೇ । ಉತ್ಪತ್ತಿಮದಿತಿ ಚಾಸ್ತಿ । ಮನಃ ಈಶಾದುತ್ಪತ್ತಿಮತ್ , ಕುತಃ ? ತೇಭ್ಯಃ = ಪ್ರಾಣೇಭ್ಯಃ ಪ್ರಾಕ್ = ಪೂರ್ವಂ ಶ್ರುತೇಃ । 'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣೋ ಮನಃ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ' ಇತಿ ತಸ್ಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಮತ್ತ್ವೇನ ಶ್ರವಣಾತ್ । ಚ ಶಬ್ದೋಽನುಕ್ತ ಸಮುಚ್ಚಯೇ । 'ತದನುತ್ಪತ್ತಿ ವಚನಂ ಅಲ್ಪೋಪಚಯ ಕಾರಣಾತ್' ಇತಿ ವಚನಾಚ್ಚ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ॥)

ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಶಾಂಕರ ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯಾನುಸಾರಿಯಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ

ಇಲ್ಲಿಗೆ ತತ್ಪ್ರಾಗಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೨ ॥

ತತ್ಪೂರ್ವಕತ್ವಾಧಿಕರಣಮ್ - ೩

'ನಿತ್ಯಯಾಽನಿತ್ಯಯಾ ಸ್ತೌಮಿ ಪರಮಾತ್ಮಾನಮಚ್ಯುತಮಿತಿ । ವಾಗ್ ವಾವ ನಿತ್ಯಾ ನ ಹ್ಯೇಷೋತ್ಪದ್ಯತೇಽಸ್ಯಾಂ ಹಿ ಶ್ರುತಿರಪತಿಷ್ಠತೇ'

ಇತಿ ಸಯುಕ್ತಿಕಂ ಪೌಷ್ಯಾಯಣಶ್ರುತೌ ವಾಚೋಽನುತ್ಪತ್ತಿರುಚ್ಯತೇ ।

ಅತೋ ಬ್ರವೀತಿ–

॥ ಓಂ ತತ್ಪೂರ್ವಕತ್ವಾದ್ ವಾಚಃ ಓಂ ॥ ೫ ॥

'ತಸ್ಮಾನ್ಮನ ಏವ ಪೂರ್ವರೂಪಂ ವಾಗುತ್ತರರೂಪಮ್'

ಇತಿ ಮನಃ ಪೂರ್ವಕತ್ವಾದ್ ವಾಚೋ ನಾನುತ್ಪತ್ತಿಃ ।

'ವಾಗಿಂದ್ರಿಯಸ್ಯ ನಿತ್ಯತ್ವಂ ಶ್ರುತಿಸನ್ನಿಧಿಯೋಗ್ಯತಾ ।
ಉತ್ಪತ್ತಿರ್ಮನಸೋ ಯಸ್ಮಾನ್ನ ನಿತ್ಯತ್ವಂ ಕುತಶ್ಚನ ॥'

ಇತಿ ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತೇ ॥

॥ ಇತಿ ತತ್ಪೂರ್ವಕತ್ವಾಧಿಕರಣಮ್ ॥

ಪೌಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದಕ್ಕಾಗಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ತತ್ಪೂರ್ವಕತ್ವಾತ್ವಾಚಃ' ಎಂದಿರುತ್ತಾರೆ.

'ತಸ್ಮಾನ್ಮನ ಏವ ಪೂರ್ವರೂಪಂ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಕಾರಣ, ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯು ಇಲ್ಲ. ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ - ಪೌಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯು ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವು ನಿತ್ಯ ಎನ್ನಲು ಒಂದು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ - ನಾವು ವಾಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ (ನಾಲಿಗೆಯಿಂದ) ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಶ್ರುತಿಯು ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವೂ ನಿತ್ಯ. ಹೀಗೆ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯದ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ನಿತ್ಯ. ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ವಾಗಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಕಾರಣ ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಕಾರಣವಿದ್ದ ಮೇಲೆ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವು ಕಾರ್ಯವಾಗಿರಲೇ ಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೂ ನಿತ್ಯವಾದ ಶ್ರುತ್ಯುಚ್ಚಾರಣ ಯೋಗ್ಯತೆಯು ಆ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ಶ್ರುತಿಗಳು ನಿತ್ಯವೆನ್ನುತ್ತವೆ. ಸರ್ವಥಾ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯು ಅದಕ್ಕಿಲ್ಲ.

೨. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ - ಪೌಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯು 'ನಿತ್ಯಯಾಽನಿತ್ಯಯಾ ಸ್ತೌಮಿ ಪರಮಾತ್ಮಾನಮಚ್ಯುತಂ' ಎಂಬ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅದರ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ - 'ನಿತ್ಯಯಾನಿತ್ಯಯಾ ಸ್ತೌಮಿ.... ಎಂದರೆ, ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ, ಕಾರಣ, ಅದರಲ್ಲೆ ಶ್ರುತಿಯು ಇದೆ'. ವಾಗಿಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದೆಂದರೆ, ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವು ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತದೆ, ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತ್ಯುಚ್ಚಾರಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೆ ಇದೆ.

ಆ. 'ತಸ್ಮಾನ್ಮನ ಏವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿ ಐತರೇಯ ಆರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿದೆ. 'ತಸ್ಮಾನ್ಮನ ಏವ ಪೂರ್ವರೂಪಂ ವಾಗುತ್ತರರೂಪಮ್ ಮನಸಾ ವಾ ಅಗ್ರೇ ಸಂಕಲ್ಪಯತಿ ಅಥ ವಾಚಾ ವ್ಯವಹರತಿ' ಇದು ಐತರೇಯ ಆರಣ್ಯಕದ ಪೂರ್ಣಪಾಠ.

ಮನ ಇಂದ್ರಿಯ ಕಾರಣ, ವಾಗಿಂದ್ರಿಯ ಕಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮೊದಲು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆಮೇಲಿಂದ ವಾಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ (ನಾಲಿಗೆಯಿಂದ) ಮಾತನಾಡುತ್ತೇವೆ, ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ-

ಓಂ ತತ್ಪೂರ್ವಕತ್ವಾದ್ವಾಚಃ ಓಂ - ವಾಚಃ = ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವು, ತತ್ = ಮನಸ್ಸೇ , ಪೂರ್ವಕತ್ವಾತ್ = ಕಾರಣವಾಗಿ ಉಳ್ಳದ್ದು, ವಾಗಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಅದು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ.

(ವಾಚಃ = ವಾಗಿಂದ್ರಿಯಸ್ಯ , ತತ್ = ಪ್ರಕೃತಂ ಮನಃ, ಪೂರ್ವಂ = ಕಾರಣಂ ಯಸ್ಯಾಃ ತಸ್ಯಾಃ ಭಾವಃ । ತಸ್ಮಾತ್ । ತತ್ಪೂರ್ವಕತ್ವಾತ್ 'ಮನಃ ಪೂರ್ವರೂಪಂ' ಇತಿ ಶ್ರುತಾತ್ ಮನಃಕಾರಣತ್ವಾತ್ ವಾಕ್ ಉತ್ಪತ್ತಿಮತೀತ್ಯರ್ಥಃ ।)

ಅದ್ವೈತ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ತತ್ಪೂರ್ವಕತ್ವಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೩ ॥

ಸಪ್ತಗತ್ಯಧಿಕರಣಮ್ – ೪

'ಸಪ್ತ ಪ್ರಾಣಾಃ ಪ್ರಭವಂತಿ ತಸ್ಮಾತ್' ಇತಿ ಶ್ರುತಿಃ ।

'ಸಪ್ತೈವ ಮಾರುತಾ ಬಾಹ್ಯೇ ಪ್ರಾಣಾಃ ಸಪ್ತ ತಥಾಽಽತ್ಮನಿ ।
ಅಧಿದೈವೇ ತಥಾಽಧ್ಯಾತ್ಮೇ ಸಂಖ್ಯಾಸಾಮ್ಯಂ ವಿದೋ ವಿದುಃ' ॥

ಇತಿ ಚ ಸ್ಕಾಂದೇ ॥

'ದ್ವಾದಶ ವಾ ಏತೇ ಪ್ರಾಣಾ ದ್ವಾದಶ ಮಾಸಾ
ದ್ವಾದಶಾಽದಿತ್ಯಾ ದ್ವಾದಶ ರಾಶಯೋ ದ್ವಾದಶ ಗ್ರಹಾಃ' ॥

ಇತಿ ಕೌಂಡಿನ್ಯಶ್ರುತೌ ದ್ವಾದಶಪ್ರಾಣಾ ದೃಶ್ಯಂತೇ । ಅತೋ ವಕ್ತಿ–

'ಸಪ್ತ ಪ್ರಾಣಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮುಂಡಕ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಏಳು ಎಂದಿದೆ. ಆದರಂತೆ ಸ್ಕಾಂದ ಪುರಾಣದಲ್ಲೂ ಏಳೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂದು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬಂದಾಗ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರ ಇದೆ.

ವಿವರಣೆ - ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ - ಸ್ಕಾಂದ ವಚನದ ಅರ್ಥ - ಬಾಹ್ಯಃ = ದೇಹದ ಹೊರಗಿರುವ, ಮಾರುತಾಃ = ಮರುತ್ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಂದ್ರಿಯಾಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳು ಸಪ್ತೈವ = ಏಳೇಮಂದಿ. ತಥಾ = ಹಾಗೆಯೇ, ಆತ್ಮನಿ = ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣಾಃ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಸಪ್ತೈವ = ಏಳೇ. ಹೀಗೆ, ಅಧಿದೈವೇ = ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಹೊರಗಿರುವ ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳಲ್ಲೂ, ಅಧ್ಯಾತ್ಮೇ = ದೇಹದೊಳಗಿರುವ ಅಭಿಮನ್ಯಮಾನವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲೂ, ಸಂಖ್ಯಾಸಾಮ್ಯಂ = ಏಳು ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು, ವಿದಃ = ಜ್ಞಾನಿಗಳು, ವಿದುಃ = ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯಾಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳೂ ಏಳು. ಅವರಿಂದ ನಿಯಮ್ಯವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಏಳು. ಹೀಗೆ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಏಳೇ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆ. ಕೌಂಡಿನ್ಯಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ - ಹನ್ನೆರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಹನ್ನೆರಡು ಮಾಸಗಳು, ಹನ್ನೆರಡು ಆದಿತ್ಯರು, ಹನ್ನೆರಡು ರಾಶಿಗಳು, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಯಾಗದಲ್ಲಿ ಸೋಮರಸತುಂಬಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಪಾತ್ರೆಗಳು ಹನ್ನೆರಡು.

ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಖ್ಯೆಯು ಇತರ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಹನ್ನೆರಡು ಎಂದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹನ್ನೆರಡು ಎರಡು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

॥ ಓಂ ಸಪ್ತ ಗತೇರ್ವಿಶೇಷಿತತ್ವಾಚ್ಚ ಓಂ ॥ ೬ ॥

ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಸಪ್ತತ್ವಮ್ । 'ಗುಹಾಶಯಾಂ ನಿಹಿತಾಃ ಸಪ್ತ ಸಪ್ತ' ಇತಿ ವಿಶೇಷಣಾತ್ ।

'ಸಪ್ತಪ್ರಾಣಾಸ್ತ್ವವಗತೇಃ ಪಂಚಪ್ರಾಣಾಶ್ಚ ಕರ್ಮಣಃ ।
ಏವಂ ಪ್ರಾಣದ್ವಾದಶಕಂ ಶರೀರೇ ನಿತ್ಯಸಂಸ್ಥಿತಮ್' ॥

ಇತಿ ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಪರ್ವವಚನಂ ಚ ಶಬ್ದಾತ್ ॥

ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿದಾಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಏಳು. (ಸಪ್ತ = 'ಸಪ್ತಗತೇಃ' ಎಂಬ ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತು ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ) ಏಕೆಂದರೆ, 'ಏಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇವೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಗುಹಾಶಯಾಂ ನಿಹಿತಾಃ ಸಪ್ತ ಸಪ್ತ' ಎಂದು ಗುಹಾಶಯಾಂ = ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ, ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಸೂತ್ರದ 'ಚ'ಶಬ್ದವು ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡುವ ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಪರ್ವದ ವಚನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿವರಣೆ - ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು. ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಏಳು ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಸೇರಿದೆ. ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಏಳಾದುದರಿಂದ ಆ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಏಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಏಳು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಒಟ್ಟು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹನ್ನೆರಡು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಹನ್ನೆರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿ ವಚನವೂ ಸರಿ. ಹನ್ನೆರಡರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿದಾಗ ಅವುಗಳು ಏಳಾದುದರಿಂದ

ಏಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

೨. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸಪ್ತ' ಎಂಬ ಪದ 'ಸಪ್ತ ಪ್ರಾಣಾಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. 'ಗತೇಃ' ಎಂಬ ಪದ ಪಂಚಮೀ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂತ. 'ಲ್ಯಬ್‌ಲೋಪೇ ಪಂಚಮೀ' . 'ಗತಿಂ ಅಪೇಕ್ಷ್ಯ' ಎಂದು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಗತಿ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ. ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಪ್ತ ಪ್ರಾಣಾಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಏಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂದಿದೆ, ಎಂದರ್ಥ.

೩. 'ಸಪ್ತ ಪ್ರಾಣಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮುಂಡಕ ಶ್ರುತಿಯ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ 'ಗುಹಾಶಯಾಂ ನಿಹಿತಾಃ ಸಪ್ತ ಸಪ್ತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ 'ಗುಹಾಶಯಾಂ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು 'ಗುಹಾಶಯಾಯಾಂ' ಎಂದು ಸಪ್ತಮ್ಯಂತವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. (ಒಂದು ಯಕಾರವು 'ಸಮಾನೇ ಲೋಪಃ' ಎಂಬ ಭಾಷಾ ನಿಯಮದಂತೆ ಲೋಪವಾಗಿದೆ.) 'ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಜ್ಞಾನಗಳಿಸುವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಏಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇವೆ, ಎಂದರ್ಥ.

ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ ಪಂಡಿತರು 'ಗುಹಾಶಯಾಂ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ದ್ವಿತೀಯಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ತಾಂ ಬುದ್ಧಿಂ ಪ್ರತಿ' ಎಂದು ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಜ್ಞಾನದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಏಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿವೆ, ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಅಥವಾ, 'ಗುಹಾ + ಆಶಯಾಂ' ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪದಗಳು. 'ಗುಹಾ ಸಂತಂ ಮಾತರಿಶ್ವಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಗುಹಾ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸಪ್ತಮ್ಯಂತವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. 'ಆಶಯಂ' ಎನ್ನುವ ಹ್ರಸ್ವದ ಬದಲು 'ಯಾಂ' ಎಂದು ದೀರ್ಘವನ್ನು ಅವಧಾರಣೆ (ನಿರ್ಧಾರ)ಗಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. 'ಗುಹಾಯಾಂ ಆಶಯಂ ಪ್ರತಿ ನಿಹಿತಾಃ' ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಏಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪ್ರತಿ ಪುರುಷರಲ್ಲೂ ಇವೆ, ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಗುಹಾಶಯಾಂ' ವಿಶೇಷಣದಿಂದಾಗಿ 'ಸಪ್ತ' ಎಂಬ ಪರಿಗಣನೆ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

೪. **ಭವಿಷ್ಯತ್ ಪರ್ವವಚನದ ಅರ್ಥ** - ಕಿವಿ, ಕಣ್ಣು, ಮೂಗು, ನಾಲಿಗೆ, ಚರ್ಮ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ ಈ ಏಳು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು.

ನಾಲಿಗೆ, ಕೈ, ಕಾಲು, ಪಾಯು, ಉಪಸ್ಥ ಈ ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಹೀಗೆ ಈ ಹನ್ನೆರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತವೆ.

॥ ಓಂ ಹಸ್ತಾದಯಸ್ತು ಸ್ಥಿತೇಽತೋ ನೈವಮ್ ಓಂ ॥ ೭ ॥

ಹಸ್ತಾದೀನಾಂ ಕರ್ಮವಿಷಯತ್ವಾನ್ನ ಸಹಪಾಠಃ ।

'ಸಂಸಾರಸ್ಥಿತಿಹೇತುತ್ವಾತ್ ಸ್ಥಿತಂ ಕರ್ಮ ವಿದೋ ವಿದುಃ ।

ತಸ್ಮಾದುದ್ಗತಿಹೇತುತ್ವಾಜ್ಞಾನಂ ಗತಿರಿಹೋಚ್ಯತೇ' ॥

ಇತಿ ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತೇ ॥

॥ ಇತಿ ಸಪ್ತಗತ್ಯಧಿಕರಣಮ್ –೪ ॥

ಕೈ ಮೊದಲಾದವು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಾದುದರಿಂದ 'ಸಪ್ತ ಪ್ರಾಣಾಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಮುಂಡಕ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ.

(ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಿತ ಶಬ್ದ ಕರ್ಮ ವಾಚಕ, ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದ ಗತಿಶಬ್ದ ಜ್ಞಾನವಾಚಕ. ಇದಕ್ಕೆ ವಾಯು ಪ್ರೋಕ್ತದ ಆಧಾರವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.)

ಸಂಸಾರದಲ್ಲೇ ಉಳಿಯಲು ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮ (ಕ್ರಿಯೆ). ಆದರಿಂದ ಮೇಲೇರಲು ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಗತಿ ಎನಿಸಿದೆ, ಎಂದು ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತದಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ವಿವರಣೆ- 'ಸಪ್ತ ಪ್ರಾಣಾಃ ಪ್ರಭವಂತಿ ತಸ್ಮಾತ್' ಎಂಬ ಮುಂಡಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹನ್ನೆರಡಾಗಿದ್ದರೆ ಉಳಿದೈದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಿಡಲು ಕಾರಣವೇನು ? ಅವು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೋ ಅಥವಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಏಳೇ ಆಗಿವೆ, ಉಳಿದವುಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದೋ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು 'ತಥಾ ಪ್ರಾಣಾಃ' ಎಂಬ ಮೊದಲ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ. ಅಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹನ್ನೆರಡು, ಅವೆಲ್ಲವೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಸಪ್ತ ಪ್ರಾಣಾಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಏಳೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ 'ಹಸ್ತಾದಯಸ್ತು...' ಎಂಬ ಈ ಸೂತ್ರವಿದೆ.

ಹನ್ನೆರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಎರಡು ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಬಹುದು. ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಏಳು. ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಐದು. ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕರ್ಮ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಸಂಸಾರ ಸ್ಥಿತಿ ಹೇತುಗಳು. ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬಂಧದ ಬಿಡುಗಡೆಗೆ ಕಾರಣವಾದುದರಿಂದ ಗತಿ ಹೇತುಗಳು. ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಸಪ್ತ ಪ್ರಾಣಾಃ ಪ್ರಭವಂತಿ' ಎಂದಿದೆ. ಆದರಿಂದ ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು.

ದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಓಂ ಸಪ್ತಗತೇರ್ವಿಶೇಷಿತತ್ವಾಚ್ಚ ಓಂ - ಗತೇಃ = ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಅರ್ಥಾತ್ ಜ್ಞಾನಜನಕವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸಪ್ತ = ಏಳು. ವಿಶೇಷಿತತ್ವಾತ್ = 'ಗುಹಾಶಯಾಂ ನಿಹಿತಾಃ ಸಪ್ತ' ಎಂದು 'ಜ್ಞಾನಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವವುಗಳು ಏಳು' ಎಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ. (ರಾಯರು ಗತೇಃ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಷಷ್ಠ್ಯಂತವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.)

(ಪ್ರಾಣಾ ಃ ಇತ್ಯಸ್ತಿ । ಗತೇಃ = ಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧಿನಃ, ಜ್ಞಾನ ಜನಕಾಃ ಪ್ರಾಣಾಃ ಸಪ್ತ । ಕುತಃ ? ವಿಶೇಷಿತತ್ವಾತ್, 'ಸಪ್ತ ಪ್ರಾಣಾಃ ಪ್ರಭವಂತಿ' ಇತಿ ಶ್ರುತೌ ಉತ್ತರತ್ರ 'ಗುಹಾಶಯಾಂ ನಿಹಿತಾಃ ಸಪ್ತ' ಇತಿ ಜ್ಞಾನಾರ್ಥತ್ವೇನ ವಿಶೇಷಿತತ್ವಾತ್, ಇತ್ಯರ್ಥಃ।)

೨. **ಓಂ ಹಸ್ತಾದಯಸ್ತು ಸ್ಥಿತೇಽತೋ ನೈವಮ್ ಓಂ** - ಹಸ್ತಾದಯಸ್ತು = ಕೈ-ಕಾಲು ಮುಂತಾದ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಸ್ಥಿತೇ = ಕರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ-ಕ್ರಿಯೆಗಾಗಿ ಇವೆ. ಅತಃ = ಈ ವಿಶೇಷತೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ, ನೈವಮ್ = ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ.

(ಸ್ಥಿತೇ ಇತಿ ಬಂಧಹೇತುತ್ವಾತ್ ಕರ್ಮೋಚ್ಯೇತೇ । ತುಃ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ-ದ್ಯೋತಕಃ । ಹಸ್ತ - ಪಾದ - ಪಾಯು - ಗುಹ್ಯ - ವಾಚಸ್ತು ಸ್ಥಿತೇ = ಕರ್ಮವಿಷಯೇ, ಕರ್ಮಾರ್ಥಾನಿ । ಅತಃ = ಕರ್ಮಾರ್ಥತ್ವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾದೇವ ತೈಃ ಸಹ ಪಾಠೋ ನಾಸ್ತೀತ್ಯರ್ಥಃ ॥

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಮೊದಲ ಸೂತ್ರ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರ. ಎರಡನೆಯದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೂತ್ರ.

೧. ಸಪ್ತ ಗತೇರ್ವಿಶೇಷಿತತ್ವಾಚ್ಚ - ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿವೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ಏಳು, ಎಂಟು, ಒಂಭತ್ತು, ಹತ್ತು, ಹದಿಮೂರು. ಹೀಗೆ ವಿಭಿನ್ನ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವಿದೆ. ಏಳೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಗತೇಃ (ಅವಗತೇಃ) = 'ಸಪ್ತ ಪ್ರಾಣಾ ಪ್ರಭವಂತಿ ತಸ್ಮಾತ್' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಏಳೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿದು ಬಂದಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ. 'ವಿಶೇಷಿತತ್ವಾಚ್ಚ' = 'ಸಪ್ತ ವೈ ಶೀರ್ಷಣ್ಯಾ ಪ್ರಾಣಾಃ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ತಲೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದೆಡೆ ಇರುವವುಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲ, ಎಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೨. ಹಸ್ತಾದಯಸ್ತು ಸ್ಥಿತೇಽತೋ ನೈವಮ್- ಏಳೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಕೈ ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರಲಾಗಿ (ಸ್ಥಿತೇ) 'ಏಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು' ಎನ್ನುವುದು 'ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು' ಎನ್ನಲು ಬಾಧಕವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಟ್ಟು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಏಳಲ್ಲ ; ಹನ್ನೊಂದು.

ಅತಶ್ಚ ನೈವಂ = ಈ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಏಳೇ ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸಬೇಕು. ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನಸಂಖ್ಯೆಯು ಸೇರುತ್ತದೆ. ನ್ಯೂನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ದಶೇಮೇ ಪುರುಷೇ ಪ್ರಾಣಾಃ, ಆತ್ಮೈಕಾದಶ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾ ಎಂದರೆ ಅಂತಃಕರಣ. ಸೂತ್ರದ 'ತು'ಶಬ್ದವು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ.

(ಹಸ್ತಾದಯೋಽಪಿ ಪ್ರಾಣಾಃ ಸಂತಿ । ಅತೋಽಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರಾಣಾನಾಂ ಏಕಾದಶತ್ವೇ ಸ್ಥಿತೇ ಸತಿ ನ ಏವಂ = ಸಪ್ತತ್ವಂ ನ)

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಮೊದಲನೆಯಸೂತ್ರವನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೂತ್ರವನ್ನಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಲು ಬರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸೂತ್ರವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಬುದ್ಧಿ , ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಏಳು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂದಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಹಸ್ತಾದಯಸ್ತು' ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹನ್ನೆರಡು ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿ-ಸ್ಮೃತಿಗಳೂ ಇವೆ.

'ದ್ವಾದಶ ವಾ ಏತೇ ಪ್ರಾಣಾಃ'

'ದ್ವಾದಶೈವೇಂದ್ರಿಯಾಣ್ಯಾಹುಃ ಮನೋ ಬುದ್ಧೀ ತು ದ್ವಾದಶ'
'ಸಪ್ತಪ್ರಾಣಾಸ್ತ್ವಗತೇಃ ಪಂಚ ಪ್ರಾಣಾಶ್ಚ ಕರ್ಮಣಃ'

ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಾದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸಬೇಕು. ಹನ್ನೊಂದು ಎಂದಲ್ಲ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಮೊದಲನೆಯಸೂತ್ರ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸೂತ್ರ, ಎರಡನೆಯದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸೂತ್ರ.

೧. **ಸಪ್ತ ಗತೇಃ ವಿಶೇಷಿತತ್ವಾಚ್ಚ** - ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಏಳೇ. ಏಕೆಂದರೆ, ಗತೇಃ = ಜೀವನು ದೇಹಬಿಟ್ಟು ತೆರಳಿದಾಗ ಅಂತೆಯೇ ಹೊಸದೊಂದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಅವನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಏಳೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹೋಗುತ್ತವೆ (ಗತಿ = ಗಮನ) ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ-

ಸಪ್ತ ಇಮೇ ಲೋಕಾಃ ಯೇಷು ಚರಂತಿ ಪ್ರಾಣಾಃ ।
ಗುಹಾಶಯಾಂ ನಿಹಿತಾಃ ಸಪ್ತ ಸಪ್ತ ॥ (ಮುಂಡಕ)

ಯೋಗಸಮಾಧಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲೂ ಕಠೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಏಳೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ-

ಯದಾ ಪಂಚಾವತಿಷ್ಠಂತೇ ಜ್ಞಾನಾನಿ ಮನಸಾ ಸಹ ।
ಬುದ್ಧಿಶ್ಚ ನ ವಿಚೇಷ್ಟೇತ ತಾಮಾಹುಃ ಪರಮಾಂ ಗತಿಮ್ ॥

(ಪಂಚ ಜ್ಞಾನಾನಿ = ಪಂಚ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮನಸಾ ಸಹ = ಮನಸ್ಸಿನೊಂದಿಗೆ ಯದಾ = ಯಾವಾಗ ಅವತಿಷ್ಠಂತೇ = ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಬುದ್ಧಿಶ್ಚ = ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಬುದ್ಧಿಯೂ ನ

ವಿಚೇಷ್ಟತೇ = ಆತ್ಮಾತಿರಿಕ್ತ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ತಾಂ ಪರಮಾಂ ಗತಿಂ ಆಹುಃ = ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯೋಗದ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.)

ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಏಳೇ.

೨. **ಹಸ್ತಾದಯಸ್ತು ಸ್ಥಿತೇಽತೋ ನೈವಂ** - ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಏಳೇ ಅಲ್ಲ; ಹನ್ನೊಂದು. ಕೈ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿರುತ್ತಿರಲು (ಸ್ಥಿತೇ) ಅವನ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳಾಗಿವೆ. ಅತಃ = ಆದಕಾರಣ ನೈವಂ = ಏಳೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು (ಹಸ್ತಾದಿಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇಲ್ಲ) ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎನ್ನುವುದೇ ಸರಿ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- 'ಸ್ಥಿತಪದವೈಯ್ಯರ್ಥ್ಯಾತ್', ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಸ್ಥಿತೇ' ಎಂಬ ಪದವು ಅನಾವಶ್ಯಕ. 'ಜೀವನು ಶರೀರದಲ್ಲಿರುತ್ತಿರಲು' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥದ 'ಸ್ಥಿತೇ' ಎಂಬ ಪದವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಯಾವ ನ್ಯೂನತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಧ್ವಭಾಷ್ಯದಂತೆ 'ಸ್ಥಿತೇ = ಕರ್ಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಹಸ್ತಾದಯಃ = ಕೈ ಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿವೆ' ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಮೊದಲ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಗತೇಃ' (ಜ್ಞಾನಾರ್ಥವಾಗಿ) ಏಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂದಿದ್ದರೆ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾರ್ಥವಾಗಿ ಇನ್ನೈದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಸಲು 'ಸ್ಥಿತೇ' ಎಂಬ ಪದದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಪ್ತಗತ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೪ ॥

ಅಣ್ವಧಿಕರಣಮ್ –೫

'ದಿವೀವ ಚಕ್ಷುರಾತತವ್' ಇತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಪ್ರತೀಯತೇ । ದೂರ ಶ್ರವಣದರ್ಶನಾದಿಯುಕ್ತಿಶ್ಚ। 'ಅಣುಭಿಃ ಪಶ್ಯತ್ಯಣುಭಿಃ ಕೃಣೋತಿ ಪ್ರಾಣಾ ವಾ ಅಣವಃ ಪ್ರಾಣೈರ್ಹ್ಯೇತದ್ ಭವತಿ' ಇತಿ ಚ ಕೌಂಡಿನ್ಯಶ್ರುತಿಃ । ಅತೋ ವಕ್ತಿ–

॥ ಓಂ ಅಣವಶ್ಚ ಓಂ ॥ ೮ ॥

'ತದ್ ಯಥಾ ಹ್ಯಣುನಶ್ಚಕ್ಷುಷಃ ಪ್ರಕಾಶೋ ವ್ಯಾತತ ಏವಮೇವಾಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ ಪ್ರಕಾಶೋ ವ್ಯಾತತೋಽಣುರ್ಹ್ಯೇವೈಷ ಪುರುಷೋ ಭವತಿ' ಇತಿ ಶಾಂಡಿಲ್ಯಶ್ರುತೇಃ ॥

॥ ಇತಿ ಅಣ್ವಧಿಕರಣಮ್ ॥

'ದಿವೀವ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ದೂರದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದು, ದೂರದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಕೇಳುವುದು ಈ ಮೊದಲಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಣುಗಳಲ್ಲ, ದೂರದವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿವೆ, ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿ-ಯುಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವ್ಯಾಪಿಸಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಶ್ರುತಿಯು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಣುಗಳು ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಬಂದಾಗ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ 'ಅಣವಶ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವಿದೆ.

ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಣುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿವೆ.

ವಿವರಣೆ- ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷೆ ಮಾಡಿ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಗಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವಾದವುಗಳು. ಭೌತಿಕ ದೇಹದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಗೋಲಕಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ದೀಪದಂತೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರಕಾಶವು ದೂರದವರೆಗೂ ಹಬ್ಬಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವಸ್ವರೂಪದ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಜೀವಸ್ವರೂಪ ಅಣು. ಆದರೂಅದರ ಪ್ರಕಾಶ ದೇಹದಲ್ಲೆಲ್ಲ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಹೀಗೆ ಸ್ವರೂಪತಃ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಣುಗಳು, ಆದರೂ ಪ್ರಕಾಶತಃ ವ್ಯಾಪ್ತಗಳು.

೨. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- 'ದಿವೀವ ಚಕ್ಷುರಾತತಮ್' - ಚಕ್ಷುಃ = ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ದಿವಿ = ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಆತತಮಿವ = ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವಂತೆ (ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಎಲ್ಲೆಡೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ)

ಅ. ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಶ್ರುತಿ - ಜೀವನು, ಅಣುಭಿಃ = ಅಣುಗಾತ್ರದ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಪಶ್ಯತಿ = ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅಣುಭಿಃ = ಅಣುಗಾತ್ರದ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕೃಣೋತಿ = ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಾಣಾಃ ವೈ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ, ಅಣವಃ = ಅಣುವಾದ ವಸ್ತುಗಳು. ಪ್ರಾಣೈಃ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದಲೇ, ಏತತ್ = ಈ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳು, ಭವತಿ = ಆಗುತ್ತವೆ.

ಆ. ಶಾಂಡಿಲ್ಯ ಶ್ರುತಿ- ಯಥಾ, ಹೇಗೆ, ಅಣುನಃ = ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಚಕ್ಷುಷಃ= ಕಣ್ಣಿನ, ಪ್ರಕಾಶಃ = ಬೆಳಕು, ವ್ಯಾತತಃ = ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆಯೋ, ಏವಮೇವ = ಇದರಂತೆಯೇ, ಅಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ = ಈ ಜೀವಾತ್ಮನ, ಪ್ರಕಾಶಃ = ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಭೆಯು, ವ್ಯಾತತಃ = ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ. ಏಷಃ ಪುರುಷಃ = ಈ ಜೀವಾತ್ಮನು, ಅಣುಃ= ಅಣುವಾಗಿ, ಭವತಿ = ಇದ್ದಾನೆ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ -

ಓಂ ಅಣವಶ್ಚ ಓಂ - ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಣುಗಾತ್ರದವೂ, ಪ್ರಕಾಶತಃ ವ್ಯಾಪ್ತವೂ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಣುತ್ವವನ್ನೂ, ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವವನ್ನೂ ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

(ಪ್ರಾಣಾಃ ಇತ್ಯಸ್ತಿ, ಪ್ರಾಣಾಃ ಅಣವಃ । ತೇಜಸಾ ವ್ಯಾಪ್ತಾಶ್ಚ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ -

ಅಣವಶ್ಚ - ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಣುಗಳು ಆಗಿವೆ. ಅಣುಗಳೆಂದರೆ ಪರಮಾಣುಗಳೆಂದಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಗಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಿತಿ ಇದೆ, ಅವುಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವ್ಯಾಪ್ತವಾದರೆ ಈ ದೇಹದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ, ಗತ್ಯಾಗತಿಗಳು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ . ಸ್ಥೂಲವಾದರೆ ಹಾವು ಬಿಲದಿಂದ ಬರುವಂತೆ, ಜೀವ ದೇಹತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದಾಗ, ಅವುಗಳೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕು. ಹಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಗಳು ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದವುಗಳು.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಸಾಂಖ್ಯರು ಆಹಂಕಾರಿಕವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವ್ಯಾಪ್ತಗಳೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಈ ಪಾದಕ್ಕೆ ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪಾದವಿದೆ. ಸಾಂಖ್ಯಮತ ನಿರಾಕರಣೆ ಅಪ್ರಸ್ತುತ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಹಂಕಾರ ತತ್ತ್ವದ ಕಾರ್ಯಗಳಾದರೆ ಅಹಂಕಾರದಂತೆ ಅವುಗಳೂ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಬೇಕಾದೀತು, ಎನ್ನುವ ಈ ಸೂತ್ರದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಕಾರ್ಯವಾದ ಮನಸ್ಸು ಅಣುವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತ ಭಾಷ್ಯದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸ್ವಮತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ-

ಈ ಸೂತ್ರವು ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣವೆನಿಸಿದೆ.

೧. **ಅಣವಶ್ಚ** - 'ಪ್ರಾಣಮುತ್ಕ್ರಾಮಂತಂ ಸರ್ವೇ ಪ್ರಾಣಾ ಅನೂತ್ಕ್ರಾಮಂತಿ' ಎಂದು ಉತ್ಕ್ರಮಣವು ತಿಳಿದು ಬರುವುದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವ್ಯಾಪ್ತಗಳಲ್ಲ, ಅಣುಗಳು. 'ಅಥ ಯೋ ಹ ವೈ ಅನಂತಾನ್ ಉಪಾಸ್ತೇ' ಎಂಬ ಆನಂತ್ಯ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಾಣಗಳಿಗೆ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ) ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ, ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳು ಅನಂತ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ.

೨. **ಶ್ರೇಷ್ಠಶ್ಚ** - ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂವಾದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ , ಶರೀರ ಸ್ಥಿತಿ ಕಾರಣನಾದುದರಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠನೆಂದು ಶ್ರುತನಾದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು 'ಆನೀದವಾತಂ ಸ್ವಧಯಾ ತದೇಕಂ' ಎಂದು ಪ್ರಲಯದಲ್ಲೂ 'ಆನೀತ್- ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾಗಿದ್ದನು' ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. 'ಅವಾತಂ ಆನೀತ್' 'ಗಾಳಿ ಇಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿತ್ತು' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾದವನು ಪ್ರಾಣನಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ಸ್ವಯಂ ಗಾಳಿಯ ಅಭಿಮಾನಿ. ಅವನಿದ್ದಮೇಲೆ ಗಾಳಿ ಇರಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಗಾಳಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಂದಮೇಲೆ ಪ್ರಾಣನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಂತೆ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಈ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಮೊದಲ ಸೂತ್ರವು ಇಂದ್ರಿಯ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದರೆ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರವು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರ್ಶೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸುವುದು ಉಚಿತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಂಕರ - ಮಾಧ್ವ ಎರಡೂ ಭಾಷ್ಯಗಳು ಈ ಎರಡು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧಿಕರಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ದೃಢವಾದ ಯುಕ್ತಿಯು ಇಲ್ಲ, ಎಂದೂ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಿಕಾಚಾರ್ಯರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದ ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಅಣ್ವಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೫ ॥

ಶ್ರೇಷ್ಠಾಧಿಕರಣಮ್ – ೬

'ನೈಷ ಪ್ರಾಣ ಉದೇತಿ ನಾಸ್ತಮೇತ್ಯೇಕಲ ಏವ
ಮಧ್ಯೇ ಸ್ಥಾತಾಽಥೈನ ಮಾಹುರ್ಮಧ್ಯಮ ಇತಿ'

ಇತಿ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಸ್ಯಾನುತ್ಪತ್ತಿಃ ಶ್ರೂಯತೇ ।

'ಯತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿರ್ಯತ್ಪರಿತ್ಯಾಗ ಉತ್ಪತ್ತಿರ್ಮರಣಂ ತಥಾ ।
ತಸ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿರ್ಮೃತಿಶ್ಚೈವ ಕಥಂ ಪ್ರಾಣಸ್ಯ ಯುಜ್ಯತೇ'

ಇತಿ ಚ ಯುಕ್ತಿರ್ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತೇ ।

'ಆತ್ಮತ ಏಷ ಪ್ರಾಣೋ ಜಾಯತೇ' ಇತಿ ಚ । ಅತ ಆಹ-

॥ ಓಂ ಶ್ರೇಷ್ಠಶ್ಚ ಓಂ ॥ ೯ ॥

'ಸೌಕ್ಷ್ಮ್ಯೇಣ ಹ ವಾ ಏಷೋಽವತಿಷ್ಠತೇ ಸ್ಥೂಲತ್ವೇನೋದೇತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶ್ಚಾಥೋ ಸ್ಥೂಲಶ್ಚ ಪ್ರಕೃತಿತಃ ಸೂಕ್ಷ್ಮೋಽನ್ಯತಃ ಸ್ಥೂಲೋಽಥೈನಮಾಹುಃ ಸಾದಿರನಾದಿರಿತಿ' ಇತಿ ಗೌಪವನಶ್ರುತೇಃ ॥

'ನೈಷ ಪ್ರಾಣಃ ಉದೇತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೆ, ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಷಟ್ ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮನಿಂದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ,' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಈ ಸೂತ್ರವಿದೆ.

ಪ್ರಾಣಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಇದೆ. ಗೌಪವನ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಸ್ವರೂಪತಃ ನಿತ್ಯನೆಂದೂ ಶರೀರತಃ ಅವನಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅವನ ಉತ್ಪತ್ತಿ-ಅನುತ್ಪತ್ತಿ ಎರಡನ್ನೂ ಹೊಂದಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ - ಸ್ವರೂಪತಃ ನಿತ್ಯತ್ವ, ದೇಹತಃ ಅನಿತ್ಯತೆ ಇದು ಎಲ್ಲ ಜೀವರಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಇತರ ಜೀವರಿಗೆ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿಮಾನವಿದೆ. ಆ ನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅವರು ದೇಹನಾಶವಾದಾಗ ದುಃಖಕ್ಕೀಡಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ದೇಹಾಭಿಮಾನ ರಹಿತನಾದ ಕಾರಣ ಅವನಿಗೆ ಇಂತಹ

ವಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ, ಜೀವರಿಗೂ ಪ್ರಾಣನಿಗೂ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಭಾಷ್ಯದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಎ. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- 'ನೈಷ ಪ್ರಾಣ ಉದೇತಿ ನಾಸ್ತಮೇತ್ಯೇಕಲ
ಏವ ಮಧ್ಯೇ ಸ್ಥಾತಾ । ಅಥೈನಮಾಹುರ್ಮಧ್ಯಮಃ' ಇತಿ

ಏಷಃ ಪ್ರಾಣಃ = ಈ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ನ ಉದೇತಿ = ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ, ನ ಅಸ್ತಮೇತಿ = ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕಲಃ = ಸದಾ ಏಕರೂಪನಾಗಿಯೇ, ಮಧ್ಯೇ ಜನನ-ಮರಣಗಳ ಮಧ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ, ಸ್ಥಾತಾ = ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅಥ = ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಏನಂ = ಇವನನ್ನು ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಧ್ಯಮ ಇತಿ = ಮಧ್ಯಮ (ಪ್ರಾಣ) ಎಂದು ಆಹುಃ = ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಆ. ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತ - ಯತ್ ಪ್ರಾಪ್ತಿಃ = ದೇಹದೊಳಗೆ ಪ್ರಾಣ ಪ್ರವೇಶವು ಉತ್ಪತ್ತಿಃ = ಜೀವರಿಗೆ ಹುಟ್ಟು ಎಂದೂ, ಯತ್ ಪರಿತ್ಯಾಗಃ = ಯಾವ ಪ್ರಾಣನು ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗುವುದು, ಮರಣಂ = ಸಾವು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗುವುದೋ, ತಸ್ಯ = ಅಂತಹ ಪ್ರಾಣಸ್ಯ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೆ, ಉತ್ಪತ್ತಿಃ= ಹುಟ್ಟು, ಮೃತಿಶ್ಚ = ಮರಣವೂ, ಕಥಂ = ಹೇಗೆ ತಾನೇ, ಯುಜ್ಯತೇ = ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ?

ನಮ್ಮ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳು ಪ್ರಾಣನ ಅಧೀನ. ಅಂತಹವನಿಗೆ ಹುಟ್ಟು -ಸಾವುಗಳು ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಎಂದು ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತವಾಕ್ಯದ ಭಾವ.

ಇ. **ಗೌಪವನ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ**- ಏಷಃ = ಈ ಪ್ರಾಣನು ಸೌಕ್ಷ್ಮ್ಯೇಣ = ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಿಂದ, ಅವತಿಷ್ಠತೇ = ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಥೂಲತ್ವೇನ = ಸ್ಥೂಲರೂಪದಿಂದ (ಶರೀರ ಸಂಬಂಧ ಪಡೆಯುವ ಮೂಲಕ) ಉದೇತಿ = ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿತಃ = ಸ್ವಭಾವತಃ ಸೂಕ್ಷ್ಮಃ = ಅವನು ಸೂಕ್ಷ್ಮನು. ಅನ್ಯತಃ = ಶರೀರತಃ ಸ್ಥೂಲಃ = ಸ್ಥೂಲನು. ಅಥ = ಆದ ಕಾರಣ ಏನಂ = ಈ ಪ್ರಾಣನನ್ನು, ಸಾದಿಃ = ಉತ್ಪತ್ತಿ ಉಳ್ಳವನೆಂದೂ, ಅನಾದಿಃ = ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದವನೆಂದೂ, ಆಹುಃ = ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

॥ ಓಂ ನ ವಾಯುಕ್ರಿಯೇ ಪೃಥಗುಪದೇಶಾತ್ ಓಂ ॥ ೧೦ ॥

'ಚೇಷ್ಟಾಯಾಂ ಬಾಹ್ಯವಾಯೌ ಚ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣೇ ಚ ಗೀಯತೇ ।
ಪ್ರಾಣಶಬ್ದಸ್ತ್ರಿಷು ಹ್ಯೇಷು ಮುಖ್ಯೇ ಮುಖ್ಯಃ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಃ' ॥

ಇತಿ ವಾಯುಕ್ರಿಯಯೋರಪಿ ವ್ಯಪದೇಶಾದುತ್ಪತ್ತಿಶ್ರುತಿಸ್ತಯೋರ್ನ ಸ್ಯಾತ್ । 'ಖಂ ವಾಯುರ್ಜ್ಯೋತಿರಾಪೋ ಮಂತ್ರಾಃ ಕರ್ಮ' ಇತಿ ಪೃಥಗುಪದೇಶಾತ್ ।

'ಭೂತಾನಿ ಚೇಷ್ಟಾ ಮಂತ್ರಾಶ್ಚ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಾದಿದಂ ಜಗತ್ ।
ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಃ ಪರಸ್ಮಾಚ್ಚ ನ ಪರಃ ಕಾರಣಾನ್ವಿತಃ' ॥
ಇತಿ ಚ ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತೇ ॥

'ಪ್ರಾಣ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕ್ರಿಯೆ, ಗಾಳಿ, ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ಈ ಮೂವರಿಗೂ ಇದೆ' ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಗಾಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಗಾಳಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ 'ಸ ಪ್ರಾಣಮಸೃಜತ' ಎಂದು ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಪುನಃ ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲೂ 'ಭೂತವಸ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಜೀವರ ಕ್ರಿಯೆ ಇವು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಂದಲೂ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ-ಅನುತ್ಪತ್ತಿ ಎರಡನ್ನೂ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೇ ಹೇಳಬೇಕು.

ವಿವರಣೆ - ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಯಿತು. ಸ್ವರೂಪತಃ ಅನುತ್ಪತ್ತಿ, ದೇಹತಃ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದು. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಪರಿಹರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಗಾಳಿ, ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರಾಣಶಬ್ದವಾಚ್ಯರು. ಪ್ರಾಣ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆ ಅಥವಾ ಗಾಳಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಎಂದರ್ಥ. ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಿರುವ ಪ್ರಾಣ-ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ ? ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಈ ಸೂತ್ರ ಕೊಡುವ ಉತ್ತರ - ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಶ್ರುತಿಗಳ ವಿರೋಧವವನ್ನೇನೋ ಹೀಗೆ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಿರೋಧವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿಹರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿ 'ಸ ಪ್ರಾಣಮಸೃಜತ....' ಎಂದು ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿ ಆ ಮೇಲೆ 'ಖಂ ವಾಯುಃ .... ಮಂತ್ರಾಃ ಕರ್ಮ'

ಎಂದು ಬಾಹ್ಯವಾಯುವಿಗೂ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ 'ಪ್ರಾಣ'ನೆಂದರೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೇ. ಅವನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಹಿಂದ ಹೇಳಿದಂತೆ ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಪ್ರಾಣ ಶಬ್ದಃ = ಪ್ರಾಣ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು, ಕ್ರಿಯೆ, ಗಾಳಿ, ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ಹೀಗೆ, ತ್ರಿಷು = ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ, ಗೀಯತೇ = ಪ್ರಯೋಗಿ ಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಏಷು = ಈ ಮೂರು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ , ಮುಖ್ಯೇ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಃ = ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ, ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಃ = ಪ್ರಾಣ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ.

ಆ. ಪ್ರಶ್ನೋಪನಿಷತ್ - ಸಃ = ಆ ಪರಮಾತ್ಮನು, ಪ್ರಾಣಂ = ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣನನ್ನು , ಅಸೃಜತ = ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು. ಖಂ = ಆಕಾಶವು, ವಾಯುಃ = ಗಾಳಿಯು, ಜ್ಯೋತಿಃ = ಬೆಂಕಿಯು, ಆಪಃ = ನೀರು, ತಪಃ = ತಪಸ್ಸು, ಕರ್ಮ = ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಇವುಗಳೂ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡವು.

ಇ. ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತ - ಭೂತಾನಿ = ಪಂಚಭೂತಗಳು, ಚೇಷ್ಟಾಃ = ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಮಂತ್ರಾಶ್ಚ = ಋಗಾದಿ ಮಂತ್ರಗಳೂ ಮುಂತಾದ, ಇದಂ ಜಗತ್ = ಈ ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತೂ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಾತ್ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಂದಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಃ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಾದರೋ ಪರಸ್ಮಾತ್ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಪರಃ = ಪರಮಾತ್ಮನು ನ ಕಾರಣಾನ್ವಿತಃ = ಕಾರಣವುಳ್ಳವನಲ್ಲ. (ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ, ಅವನು ಸರ್ವಥಾ ನಿತ್ಯ.)

ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

೧. ಓಂ ಶ್ರೇಷ್ಠಶ್ಚ ಓಂ - ಹೇಗೆ ಇತರ ಪ್ರಾಣರು(ಇಂದ್ರಿಯಗಳು) ಹುಟ್ಟುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೇ ಶ್ರೇಷ್ಠಶ್ಚ = ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣನೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.

(ಶ್ರೇಷ್ಠಶ್ಚ ಪ್ರಾಣಃ ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾನ್, ನ ಕೇವಲಂ ಪ್ರಾಣಾಃ, ಇತಿ ಚಾರ್ಥಃ ।)

೨. ಓಂ ನ ವಾಯುಕ್ರಿಯೇ ಪೃಥಗುಪದೇಶಾತ್ ಓಂ - (ಗಾಳಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಣ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ) ಅವೆರಡು 'ಪ್ರಾಣೋಽಜಾಯತ' ಎಂಬ ಉತ್ಪತ್ತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವುದು

ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಷಟ್‌ಪ್ರಶ್ನಮಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ (ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆಯೂ) ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

(ಪ್ರಾಣೋತ್ಪತ್ತಿ ಶ್ರುತಿಸ್ಥಃ ಪ್ರಾಣೋ ಬಾಹ್ಯವಾಯುಚೇಷ್ಟಾರೂಪಕ್ರಿಯೇ ನ ಭವತಃ । ಕುತಃ ? 'ಸ ಪ್ರಾಣಮಸೃಜತ' ಇತ್ಯುಕ್ತ್ವಾ 'ಪ್ರಾಣಾತ್ ಶ್ರದ್ಧಾಂ ಖಂ ವಾಯುರ್ಜ್ಯೋತಿರಾಪಃ ಪೃಥಿವೀ' ಇತಿ ತಯೋಃ ಪೃಥಗುಪದೇಶಾತ್ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ -

ಶ್ರೇಷ್ಠಶ್ಚ - ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದ್ದಂತೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ. 'ಸ ಪ್ರಾಣಮಸೃಜತ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿ ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ.

ಇತರ ಪ್ರಾಣರಿಗೆ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ) ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ನಾಸದೀಯ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ 'ಆನೀದವಾತಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ (ಆನೀತ್ = ಉಸಿರಾಟವಿತ್ತು, ಪ್ರಾಣನಿದ್ದ) ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲೂ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವನಲ್ಲ (ಬ್ರಹ್ಮವಿವರ್ತನಲ್ಲ). ಈ ಸಯುಕ್ತಿಕ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತ ಸೂತ್ರವು ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಾಸದೀಯ ಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ 'ಅವಾತಂ' (ಗಾಳಿ ಇಲ್ಲದೆಯೂ) ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಪ್ರಾಣವಾಯುವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದರಿಂದ 'ಆನೀತ್' ಎಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮ ಇತ್ತು ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಆಗ ಇದ್ದಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮ ಮಾತ್ರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆ.

ಪ್ರಾಣನನ್ನು 'ಶ್ರೇಷ್ಠ' ಎಂದಿದೆ ಸೂತ್ರ. ಏಕೆಂದರೆ, ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕಿವಿ, ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಗೋಲಕಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಾಣ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೇತಃಸೇಚನೆಯಾದಾಗಲೇ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿ ಶರೀರ ಬೀಳುವವರೆಗೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ರೇತಃ ಸೇಚನವಾದಾಗಲೇ ವೀರ್ಯಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಆ ವೀರ್ಯಾಣು ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೊಳೆತು ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣನು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಮುಂಚೆ ಬಂದು ಎಲ್ಲರು ಹೊರಹೋದ ನಂತರ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಅವನು ಶ್ರೇಷ್ಠನೆನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

'ನ ವಾಯುಕ್ರಿಯೇ' ಎನ್ನುವ ಸೂತ್ರ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಅದು ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದ ಸೂತ್ರ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಇತರ ಪ್ರಾಣಗಳಂತೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೇ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ 'ಆನೀತ್' ಎಂದು ಪ್ರಳಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚೇಷ್ಟಕತ್ವ ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಈ ಸೂತ್ರದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಶಾಂಕರ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಯುಕ್ತಿ ಪ್ರಬಲವಲ್ಲ, ಅದೇ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಅವಾತಂ' ಗಾಳಿ ಇಲ್ಲದೆ, ಪ್ರಾಣವಾಯುವಿಲ್ಲದೆ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ 'ಪ್ರಾಣನೊಬ್ಬ ಇರಬಹುದು' ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, 'ಕೋ ಹ್ಯೇವಾನ್ಯಾತ್ ಕಃ ಪ್ರಾಣ್ಯಾತ್, ಯದೇಷ ಆಕಾಶ ಆನಂದೋ ನ ಸ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಚೇಷ್ಟಾ ಪ್ರದ ಎಂದಿದೆ. ಹೀಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಲಯದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ 'ಆನೀತ್' ಎಂದು ಶ್ರುತವಾದ ಚೇಷ್ಟೆಯು ಪ್ರಾಣನಿಂದ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಚೇಷ್ಟಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ತಾನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಾಣನಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲನಾಗುವನೇ? ಹೀಗೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲಯುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ರಾಮಾನುಜ ಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಶ್ರೇಷ್ಠಶ್ಚ ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಹಿಂದಿನ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲೇ ಸೇರಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೇಷ್ಠಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೬ ॥

ಚಕ್ಷುರಾದ್ಯಧಿಕರಣಮ್ - ೭

'ಪ್ರಾಣಾದಿದಮಾವಿರಾಸೀತ್ ಪ್ರಾಣೋ ಧತ್ತೇ ಪ್ರಾಣೇ ಲಯಮಭ್ಯುಪೈತಿ ನ ಪ್ರಾಣಃ ಕಿಂಚಿದಾಶ್ರಿತಃ' ಇತ್ಯಾಗ್ನಿವೇಶ್ಯಶ್ರುತೌ ।

'ಯದಾಶ್ರಯಾದಸ್ಯ ಚೇಷ್ಟಾ ಸೋಽನ್ಯಂ ಕಥಮುಪಾಶ್ರಯೇತ್ ।
ಯಥಾ ಪ್ರಾಣಸ್ತಥಾ ರಾಜಾ ಸರ್ವಸ್ಯೈಕಾಶ್ರಯೋ ಭವೇತ್' ॥

ಇತಿ ಚ ಯುಕ್ತಿರ್ಭಾರತೇ ।

'ಪ್ರಾಣಸ್ಯೈತದ್ ವಶೇ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಾಣಃ ಪರವಶೇ ಸ್ಥಿತಃ ।
ನ ಪರಃ ಕಂಚಿದಾಶ್ರಿತ್ಯ ವರ್ತತೇ ಪರಮೋ ಯತಃ' ॥

ಇತಿ ಚ ಪೈಂಗಿಶ್ರುತಿಃ ।

ಅತ ಆಹ-

॥ ಓಂ ಚಕ್ಷುರಾದಿವತ್ತು ತತ್ಸಹಶಿಷ್ಟ್ಯಾದಿಭ್ಯಃ ಓಂ ॥ ೧೧ ॥

ಚಕ್ಷುರಾದಿವನ್ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣೋಽಪಿ ಪರಮಾತ್ಮವಶ ಏವ ।

'ಸರ್ವಂ ಹ್ಯೇವೈತತ್ ಪರಮೇಽವತಿಷ್ಠತೇ ಪ್ರಾಣಶ್ಚ ಪ್ರಾಣಾಶ್ಚ ಪ್ರಾಣಿನಶ್ಚ । ಸ ಹ್ಯೇಕ ಏವೈತಾನ್ ನಯತ್ಯುನ್ನಯತಿ ವಶೀಕರೋತಿ' ಇತಿ ಗೌಪವನಶ್ರುತೌ ಚಕ್ಷುರಾದಿಭಿಃ ಸಹ ತದ್ವಶತ್ವೇನೈವ ಶಾಸನಾತ್ ।

'ಸರ್ವಕರ್ತಾಽಪಿ ಸನ್ ಪ್ರಾಣಃ ಪರಮಾಧಾರತಃ ಸ್ಥಿತಃ ।
ಕಥಮೇವಾನ್ಯಥಾ ಸ ಸ್ಯಾದ್ಯತೋ ನೈವೇಶ್ವರದ್ವಯಮ್ ॥

ಅವಾಂತರೇಶ್ವರತ್ವೇನ ತಸ್ಯೇಶ್ವರವಚೋ ಭವೇತ್ ।
ಅತೋ ಮಧ್ಯಮತಾಮಾಹುಸ್ತಸ್ಯ ವೇದೇಷು ವೇದಿನಃ ॥

ಅನನ್ಯೇಶ್ವರತಾ ಪ್ರಾಣೇ ತದನ್ಯೇಶ್ವರವರ್ಜನಮ್ ।
ಯತೋ ವಿಶೇಷವಾಕ್ಯೇನ ಹ್ರಿಯತೇ ಸಮತಾವಚಃ' ॥

'ನಾನ್ಯದತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟಾ' 'ನಾನ್ಯದತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟೃ'

ಇತ್ಯಾದಿವಚನಯುಕ್ತಯ ಆದಿಶಬ್ದೋಕ್ತಾಃ ॥

ಆಗ್ನಿವೇಶ್ಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ-ಸ್ಥಿತಿ-ಲಯಕರ್ತೃತ್ವಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಅವನು ಯಾರನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರಾಣನಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲರೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿರುವಾಗ ಅವನು ಯಾರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕು ? ಪ್ರಾಣನಂತೆ ರಾಜನೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ನಿಯಮಾಕ' ಎಂದು.

ಹೀಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಾಣನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟರೆ ಪೈಂಗಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರಾಣಾಧೀನರು, ಪ್ರಾಣನು ಭಗವಂತನ ಅಧೀನ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಸರು 'ಚಕ್ಷುರಾದಿವತ್ತು' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಾಭಿಮಾನಿ ದೇವತೆಗಳಂತೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಗೌಪವನ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣು

ಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನನನ್ನಾಗಿಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆದಿಶಬ್ದದಿಂದ ಅನೇಕ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೂ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಧಾರಗಳನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಿವರಣೆ - ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣನೂ ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ, ಭಗವಂತನ ಅಧೀನ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ತತ್‌ಸಹ – ಶಿಷ್ಟ್ಯಾದಿಭ್ಯಃ' ಎಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪದವಿಭಾಗ. ತೈಃ + ಸಹ = ತತ್ ಸಹ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಂದಿಗೆ, ಎಂದರ್ಥ. 'ಶಾಸು ಅನುಶಿಷ್ಟೌ' ಎಂಬ ಧಾತುವಿನಿಂದ 'ಶಿಷ್ಟಿ' ಎಂಬ ಪದವು ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಶಾಸನಾತ್' ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಶಿಷ್ಟಿ ಎಂದರೆ ಶಾಸನೆ – ಆಜ್ಞಾಪನೆ (ಶ್ರುತಿಯಿಂದ) ಎಂದರ್ಥವಾಗುವುದು. ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಶ್ರುತ್ಯುಕ್ತತ್ವಾತ್' ಎಂದು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಭಾಷ್ಯವಚನ 'ಶಾಸನಾತ್' ಎನ್ನುವ ಬದಲು 'ಶಂಸನಾತ್' ಎಂದಾಗಬೇಕು. ಹೀಗೆಂದು ಭಾಷ್ಯದೀಪಿಕಾಕಾರರು ಊಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೨. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ - **ಅಗ್ನಿವೇಶ್ಯ ಶ್ರುತಿ** – ಇದಂ = ಈ ವಿಶ್ವವು, ಪ್ರಾಣಾತ್= ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಂದ, ಆವಿರಾಸೀತ್ = ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಪ್ರಾಣಃ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು, ಧತ್ತೇ = ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಪ್ರಾಣೇ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಲ್ಲಿ ಲಯಂ = ವಿನಾಶವನ್ನು , ಅಭ್ಯುಪೈತಿ = ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಃ = ಪ್ರಾಣನು, ಕಿಂಚಿತ್ = ಯಾವುದನ್ನೂ, ನ ಆಶ್ರಿತಃ = ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ.

ಆ. ಮಹಾಭಾರತ - ಅಸ್ಯ = ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಯದಾಶ್ರಯಾತ್ = ಯಾರ ಆಸರೆಯಿಂದಾಗಿ, ಚೇಷ್ಟಾ = ಕ್ರಿಯೆಯು ಇದೆಯೋ, ಸಃ = ಅಂತಹವನು, ಅನ್ಯಂ = ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು, ಕಥಂ = ಹೇಗೆ, ಉಪಾಶ್ರಯೇತ್ = ಅವಲಂಬಿಸಿಯಾನು ? ಯಥಾ = ಹೇಗೆ, ಪ್ರಾಣಃ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು, ಸರ್ವಸ್ಯ= ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ, ಏಕಾಶ್ರಯಃ = ಮುಖ್ಯಾಶ್ರಯನೋ, ತಥಾ = ಹಾಗೆಯೇ, ರಾಜಾ = ರಾಜನೂ (ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಡೆಯನು).

ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣನ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ರಾಜನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಒಡೆಯನೆಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯ, ಎನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ಮಹಾಭಾರತದ್ದು.

ಇ. ಪೈಂಗಿಶ್ರುತಿ - ಏತತ್ ಸರ್ವಂ = ಇವೆಲ್ಲವೂ, ಪ್ರಾಣಸ್ಯ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ, ವಶೇ = ಅಧೀನದಲ್ಲಿದೆ, ಪ್ರಾಣಃ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು, ಪರವಶೇ = ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಃ = ಇದ್ದಾನೆ. ಪರಃ = ಪರಮಾತ್ಮನು, ಕಿಂಚತ್ = ಯಾವುದನ್ನೂ, ಆಶ್ರಿತ್ಯ = ಅವಲಂಬಿಸಿ, ನ ವರ್ತತೇ = ಇಲ್ಲ, ಯತಃ = ಏಕೆಂದರೆ, ಅವನು, ಪರಮಃ = ಸರ್ವೋತ್ತಮನು.

ಉ. ಗೌಪವನ ಶ್ರುತಿ- ಏತತ್ ಸರ್ವಂ = ಇವೆಲ್ಲವೂ, ಪರಮೇ = ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಶಿಷ್ಯತೇ = ಇದೆ, ಪ್ರಾಣಾಶ್ಚ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ, ಪ್ರಾಣಿನಶ್ಚ = ಜೀವರೂ. ಸ ಹಿ ಏಕ ಏವ = ಅವನೊಬ್ಬನೇ, ಏತಾನ್ = ಈ ಜೀವಿಗಳನ್ನು, ನಯತಿ = ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉನ್ನಯತಿ = ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಾನೆ, ವಶೀಕರೋತಿ= ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಋ. ಪ್ರಾಣಃ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ಸರ್ವಕರ್ತಾಪಿ ಸನ್ = ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಕಾರಣನಾದರೂ, ಪರಮಾಧಾರತಃ = ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದಲೇ ಸ್ಥಿತಃ = ಇದ್ದಾನೆ. ಅನ್ಯಥಾ = ಭಗವಂತನ ಆಸರೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಃ = ಆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು, ಕಥಂ ಏವ = (ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗಿ) ಹೇಗೆ ತಾನೆ, ಸ್ಯಾತ್ = ಇದ್ದಾನು ? ಯತಃ = ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಈಶ್ವರದ್ವಯಂ = ಇಬ್ಬರು ಸ್ವತಂತ್ರರು, ನೈವ = ಇರಲಾರರು.

ತಸ್ಯ = ಆ ಪ್ರಾಣನಿಗೆ, ಈಶ್ವರವಚಃ = ಒಡೆತನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ, 'ಪ್ರಾಣೋ ಧತ್ತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನಗಳು ಅವಾಂತರೇಶ್ವರತ್ವೇನ = ಭಗವದಧೀನ ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವವಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗ, ಭವೇತ್ = ಇರುತ್ತವೆ. ಅತಃ = ಮುಖ್ಯೇಶ್ವರತ್ವವು ಇಲ್ಲವಾದುದರಿಂದಲೇ, ತಸ್ಯ = ಆ ಪ್ರಾಣನಿಗೆ, ವೇದಿನಃ = ಜ್ಞಾನಿಗಳು, ವೇದೇಷು = 'ಮಧ್ಯಮಃ ಪ್ರಾಣಃ' 'ಮಧ್ಯೇ ಸ್ಥಾತಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವೇದವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಮಧ್ಯಮತಾಂ = 'ಮಧ್ಯಮ ಪ್ರಾಣ' ಎಂದು ಆಹುಃ = ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಣೇ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಲ್ಲಿ ಅನನ್ಯೇಶ್ವರತಾ = 'ನ ಪ್ರಾಣಃ ಕಿಂಚಿದಾಶ್ರಿತಃ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಒಡೆಯನಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು, ತದನ್ಯೇಶ್ವರ ವರ್ಜನಾತ್ = ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಒಡಯರು ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಕಾರಣದಿಂದಲೇ (ಆಗಿದೆ). ಯತಃ = ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ. ಸಮತಾವಚಃ = 'ಪ್ರಾಣಾದಿದಮಾವಿರಾಸೀತ್' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಾತು.

ವಿಶೇಷವಾಕ್ಯೇನ = 'ಪ್ರಾಣಸ್ಯೇತದ್ ವಶೇ ಸರ್ವಂ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷವಚನದಿಂದ, ಹ್ರಿಯತೇ = 'ಅವಾಂತರ ಈಶ್ವರ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಎ. 'ಅತಃ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ, ಅನ್ಯಃ = ಭಿನ್ನನಾದ, ದ್ರಷ್ಟಾ= ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಜ್ಞಾನಿಯು, ನ = ಇಲ್ಲ, ಅತಃ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ, ಅನ್ಯತ್ = ಭಿನ್ನನಾದ, ದ್ರಷ್ಟೃ = ಜ್ಞಾನಿಯು, ನ = ಇಲ್ಲ

೩. 'ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನಯುಕ್ತಯಃ' ಎಂದರೆ ಈ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮಾಣವಚನಗಳು ಮತ್ತು 'ಇಬ್ಬರು ಸ್ವತಂತ್ರರು ಇರಲಾರರು' 'ಮಧ್ಯಮ ಪ್ರಾಣ' ಇತ್ಯಾದಿ ಯುಕ್ತಿಗಳೂ ಪ್ರಾಣನು ಸರ್ವೋತ್ತಮನಲ್ಲ ಎನ್ನಲು ಆಧಾರವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

॥ ಓಂ ಅಕರಣತ್ವಾಚ್ಚ ನ ದೋಷಸ್ತಥಾ ಹಿ ದರ್ಶಯತಿ ಓಂ ॥ ೧೨ ॥

ಇತರೇಷಾಂ ಪ್ರಾಣಾನಾಂ ಕರಣತ್ವಾನ್ಮುಖ್ಯಸ್ಯಾಕರಣತ್ವಾತ್ ತಸ್ಯಾನ್ಯೇಭ್ಯ ಉಕ್ತಮತ್ವಂ ಯುಜ್ಯತೇ । ಮಾಂಡವ್ಯಶ್ರುತಿಶ್ಚ–

'ತಾನಿ ಹ ವಾ ಏತಾನಿ ಸರ್ವಾಣಿ ಕರಣಾನ್ಯಥ ಪ್ರಾಣ ಏವಾಕರಣ-ಸ್ತಸ್ಮಾನ್ಮುಖ್ಯಸ್ತಸ್ಮಾನ್ಮುಖ್ಯ ಇತ್ಯಾಚಕ್ಷತೇ' ಇತಿ ॥

ಇತಿ ಚಕ್ಷುರಾದ್ಯಧಿಕರಣಮ್ –೨

ಇತರ ಪ್ರಾಣಗಳು (ಇಂದ್ರಿಯಗಳು) ಕರಣಗಳಾದರೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ಕರಣನಾಗಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಅವನು ಇತರ ಪ್ರಾಣರಿಗಿಂತ ಉತ್ತಮನು ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಂಡವ್ಯಶ್ರುತಿಯೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವಿವರಣೆ– ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆಯೇ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೂ ಈಶಾಧೀನನಾದರೂ ಅವನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ಜೀವನಿಗೆ ಸಾಧನನಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ, ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ಜೀವನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಅವಾಂತರ–ಈಶ್ವರ. ಜೀವರಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಈಶ.

೨. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ– ತಾನಿ ವಾ ಏತಾನಿ ಸರ್ವಾಣಿ = ಆ ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಲ್ಲವೂ, ಕರಣಾನಿ = ಕರ್ತೃವಾದ ಜೀವನಿಂದ ಪ್ರೇರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅಥ = ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣ ಏವ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೊಬ್ಬನೇ, ಅಕರಣಃ = ಜೀವನಿಂದ

ಪ್ರೇರಿಸಲ್ಪಡುವವನು ಅಲ್ಲ. ತಸ್ಮಾತ್ = ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ, ಮುಖ್ಯಃ = ಮುಖ್ಯನೆಂದು, ಆಚಕ್ಷತೇ = ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ -

ಓಂ ಚಕ್ಷುರಾದಿವತ್ತು ತತ್‌ಸಹ ಶಿಷ್ಟ್ಯಾದಿಭ್ಯಃ ಓಂ- ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು, ಚಕ್ಷುರಾದಿವತ್=ಕಣ್ಣು ಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮಾಧೀನ ನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ತತ್ಸಹಶಿಷ್ಟ್ಯಾದಿಭ್ಯಃ = 'ಸರ್ವಂ ಹ್ಯೇವೈತತ್ ಪರಮೇ ಅವತಿಷ್ಠತೇ ಪ್ರಾಣಶ್ಚ ಪ್ರಾಣಾಶ್ಚ ಪ್ರಾಣನಶ್ಚ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮಾಧೀನತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ. ಆದಿ ಪದದಿಂದ 'ಪ್ರಾಣನೂ ಈಶಾಧೀನ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿ ಹಾಗೂ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

(ಶ್ರೇಷ್ಠ ಇತ್ಯಸ್ತಿ, ತುರೇವ । ಶ್ರೇಷ್ಠೋ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಃ, ಚಕ್ಷುರಾದಿವದೇವ= ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಯಥಾ ಈಶಾಧೀನಂ ತಥಾಯಮಪಿ ಈಶಾಧೀನ ಏವ ಇತಿ ಲಭ್ಯತೇ । ಏವೇತಿ ಉತ್ತತ್ರಾವಿವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾದೌ ನ ವ್ಯವಸ್ಥಾಸ್ತಿ ಇತಿ ಸೂಚ ಯತಿ । ಕುತಃ ? ತತ್ಸಹಶಿಷ್ಟ್ಯಾದಿಭ್ಯಃ, ತೈಃ = ಚಕ್ಷುರಾದಿಭಿಃ ಸಹ ಶಿಷ್ಟಿಃ = ಶಾಸನಂ – ಉಕ್ತಿಃ 'ಸರ್ವಂ ಹ್ಯೇವೈತತ್ ಪರಮೇಽವತಿಷ್ಠತೇ ಪ್ರಾಣಾಶ್ಚ ಪ್ರಾಣಶ್ಚ ಪ್ರಾಣನಶ್ಚ' ಇತಿ ಪ್ರಾಣೈಃ ಸಹ ಈಶವಶತ್ವೇನ ಪಾಠಾತ್ ।

ನನು 'ಯದಾಶ್ರಯಾದಸ್ಯ ಚೇಷ್ಟಾ' ಇತ್ಯುಕ್ತಾನನ್ಯಾಶ್ರಯತ್ವ ಯುಕ್ತ್ಯುಪೇತಾ 'ನ ಪ್ರಾಣಃ ಕಿಂಚಿದಾಶ್ರಿತಃ' ಇತಿ ಶ್ರುತಿಃ , ಶ್ರುತಿಮಾತ್ರಾತ್ ಕಥಂ ಅಪೋದ್ಯತೇ ಇತ್ಯತ ಉಕ್ತಂ 'ಆದಿಭ್ಯಃ' ಇತಿ । 'ಸರ್ವಕರ್ತಾಪಿ ಸನ್ ಪ್ರಾಣಃ ಪರಮಾಧಾರತಃ ಸ್ಥಿತಃ' ಇತಿ, 'ನಾನ್ಯೋಽತೋಽಸ್ತಿ ದ್ರಷ್ಟಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನಾತ್, ಈಶದ್ವಯಾಯೋಗಾದಿರೂಪಯುಕ್ತೇಶ್ಚ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ॥)

೨. ಓಂ ಅಕರಣತ್ವಾಚ್ಚ ನ ದೋಷಸ್ತಥಾ ಹಿ ದರ್ಶಯತಿ ಓಂ - ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ಅಕರಣತ್ವಾತ್ = ಜೀವರೂಪನಾದ ಕರ್ತೃವಿನಿಂದ ಪ್ರಯೋಜ್ಯನಲ್ಲದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ನ ದೋಷಃ = ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ಪ್ರಾಣನೂ ಅವಾಂತರ ಈಶ್ವರನಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಹಿ = ಏಕೆಂದರೆ, ತಥಾ = ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳನ್ನು ಕರಣಗಳನ್ನಾಗಿ ದರ್ಶಯತಿ = ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

(ಶ್ರೇಷ್ಠಸ್ಯೇತ್ಯನ್ವೇತಿ, ಕರಣತ್ವಂ = ಕರ್ತೃಪ್ರಯೋಜ್ಯತ್ವಂ । ಶ್ರೇಷ್ಠಸ್ಯ ಅಕರಣತ್ವಾತ್, ಚಕ್ಷುರಾದೇಃ ಕರಣತ್ವಾಚ್ಚೇತಿ ಚಾರ್ಥಃ । ನ ದೋಷಃ = ತದ್ವತ್ ಅವಾಂತ

ರೇಶ್ವರತ್ವಾಭಾವ ದೋಷೋ ನಾಸ್ತಿ । ಕುತಃ ? ಹಿ = ಯಸ್ಮಾತ್, ತಥಾ = ಕರಣತ್ವಾದಿನಾ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಚ ದರ್ಶಯತಿ 'ತಾನಿ ಹ ವಾ ಏತಾನಿ ಕರಣಾನಿ । ಅಥ ಪ್ರಾಣ ಏವಾಕರಣಃ' ಇತಿ ಶ್ರುತಿರತ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನ ವಾಯುಕ್ರಿಯೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಇದರ ಮುಂದಿನ 'ಪಂಚವೃತ್ತಿಃ ಮನೋವದ್ವ್ಯಪದಿಶ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಅಧಿಕರಣ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯಾನುಸಾರಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಈ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಚಕ್ಷುರಾದ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು . ॥ ೭ ॥

ಪಂಚವೃತ್ತ್ಯಧಿಕರಣಮ್ – ೮

'ಸರ್ವೇ ವಾ ಏತೇ ಮುಖ್ಯದಾಸಾಃ ಪ್ರಾಣೋಽಪಾನೋ ವ್ಯಾನ
ಉದಾನಃ ಸಮಾನ ಇತ್ಯಥ ಪ್ರಾಣೋ ವಾವ ಸಮ್ರಾಟ್'

ಇತಿ ಕೌಂಡಿನ್ಯಶ್ರುತಿಃ ।

'ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಯಃ ಸರ್ವೇ ಮುಖ್ಯದಾಸಾ ಯತೋಽನಿಶಮ್ ।
ಅತಸ್ತದಾಜ್ಞಯಾ ನಿತ್ಯಂ ಸ್ವಾನಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ಕುರ್ವತೇ'

ಇತಿ ಯುಕ್ತಿರ್ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತೇ ।

'ಮುಖ್ಯಸ್ಯೈವ ಸ್ವರೂಪಾಣಿ ಪ್ರಾಣಾದ್ಯಾಃ ಪಂಚವಾಯವಃ ।
ಸ ಏವ ಪ್ರಾಣನಾಂ ದೇಹೇ ಪಂಚಧಾ ವರ್ತತೇಽನಿಶಮ್ ॥

ಇತಿ ಚ ಗೌಪವನಶ್ರುತಿಃ ।

ಅತೋ ವಕ್ತಿ–

॥ ಓಂ ಪಂಚವೃತ್ತಿರ್ಮನೋವದ್ ವ್ಯಪದಿಶ್ಯತೇ ಓಂ ॥ ೧೩ ॥

ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಶ್ರುತಿಯು ಪಂಚಪ್ರಾಣಗಳು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ದಾಸರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತದಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಇದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಗೌಪವನ ಶ್ರುತಿಯು ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿವೆ, ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ವ್ಯಾಸರು 'ಪಂಚವೃತ್ತಿಃ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಪರಿಹಾರ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ವಿವರಣೆ - ಒಂದು ಸೂತ್ರವಿರುವ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಾದಿ ಪಂಚವಾಯುಗಳು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಸ್ವರೂಪರೋ ಅಥವಾ ಭಿನ್ನರೋ ಎನ್ನುವ ಕುರಿತು ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಕೌಂಡಿನ್ಯಶ್ರುತಿಯು ಈ ದೇಹದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವ ಪ್ರಾಣಾದಿವಾಯುಗಳು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ದಾಸರು, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತ ಗ್ರಂಥವು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ಆದೇಶದಂತೆ ಪ್ರಾಣಾದಿ ಪಂಚವಾಯುಗಳ ಸಂಚಾರವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ಅಡಿಯಾಳುಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಯುಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಈ ವಿಷಯವು ದೃಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗೌಪವನ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಾಣಾದಿ ಪಂಚವಾಯುಗಳು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನದೇ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಎರಡು ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಬಂದಂತಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವಿದೆ.

೨ . **ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಕೌಂಡಿನ್ಯಶ್ರುತಿ** - ಏತೇ ಸರ್ವೇ = ಈ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಣಗಳೂ, ಮುಖ್ಯದಾಸಾಃ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ದಾಸರು. ಯಾರವರು ? ಪ್ರಾಣಃ = ಪ್ರಾಣನು, ಅಪಾನ, ವ್ಯಾನ, ಉದಾನ ಸಮಾನ - ಈ ಐವರು, ಇತ್ಯಥ = ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಪ್ರಾಣೋ ವಾವ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೇ, ಸಮ್ರಾಟ್ = ಸರ್ವಶ್ರೇಷ್ಠನು.

ಆ. ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತ - ಯತಃ = ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ, ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಯಃ = ಪ್ರಾಣ - ಅಪಾನ ಮೊದಲಾದವರು, ಸರ್ವೇ = ಎಲ್ಲರೂ, ಅನಿಶಂ = ಸದಾ ಮುಖ್ಯದಾಸಾಃ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನದಾಸರೋ, ಅತಃ = ಆ ಕಾರಣದಿಂದ, ನಿತ್ಯಂ = ಸದಾ, ತದಾಜ್ಞಯಾ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ಆಜ್ಞೆಯಿಂದ, ಸ್ವಾನಿ ಕರ್ಮಾಣಿ = ತಮ್ಮ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು, ಕುರ್ವತೇ = ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಇ. ಗೌಪವನ ಶ್ರುತಿ - ಪ್ರಾಣಾದ್ಯಾಃ = ಪ್ರಾಣವೇ ಮೊದಲಾದ ಪಂಚವಾಯವಃ = ಐದು ವಾಯುಗಳು, ಮುಖ್ಯಸ್ಯೈವ = ಮುಖ್ಯಾಪ್ರಾಣನದೇ ಸ್ವರೂಪಾಣಿ = ಸ್ವರೂಪಗಳು. ಸ ಏವ = ಆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೇ, ಪ್ರಾಣನಾಂ ದೇಹೇ = ಜೀವರ ದೇಹದಲ್ಲಿ, ಅನಿಶಂ = ಸರ್ವದಾ ಪಂಚಧಾ = ಐದು ರೂಪಗಳಿಂದ ವರ್ತತೇ = ಇದ್ದಾನೆ.

'ಅಥ ಪಂಚವೃತ್ತ್ಯೈತತ್ ಪ್ರವರ್ತತೇ ಪ್ರಾಣೋ ವಾವ ಪಂಚವೃತ್ತಿಃ ಪ್ರಾಣೋಽಪಾನೋ ವ್ಯಾನ ಉದಾನಃ ಸಮಾನ ಇತಿ । ತೇಭ್ಯೋ ವಾ ಏತೇಭ್ಯಃ ಪಂಚ ದಾಸಾಃ ಪ್ರಜಾಯಂತೇ । ಪ್ರಾಣಾದ್ ವಾವ ಪ್ರಾಣೋಽ-ಪಾನಾದಪಾನೋ ವ್ಯಾನಾದ್ ವ್ಯಾನ ಉದಾನಾದುದಾನಃ ಸಮಾನಾದೇವ ಸಮಾನೋ । ಯಥಾ ಹ ವೈ ಮನಃ ಪಂಚಧಾ ವ್ಯಪದಿಶ್ಯತೇ ಮನೋ ಬುದ್ಧಿರಹಂಕಾರಶ್ಚಿತ್ತಂ ಚೇತನೇತಿ ತೇಭ್ಯೋ ವಾ ಏತೇಭ್ಯಃ ಪಂಚ ದಾಸಾಃ ಪ್ರಾಜಾಯಂತೇ । ಮನಸೋ ಮನೋ ಬುದ್ಧೇರ್ಬುದ್ಧಿರಹಂಕಾರಾ-ದಹಂಕಾರಶ್ಚಿತ್ತಾಚ್ಚಿತ್ತಂ ಚೇತನಾಯಾ ಏವ ಚೇತನ್ಯೆವಮಿತಿ' ಇತಿ ॥

॥ ಇತಿ ಪಂಚವೃತ್ತ್ಯಧಿಕರಣಮ್ ॥

'ಮನಸ್ಸಿನಂತೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಪ್ರಾಣಾದಿ ಐದು ರೂಪಗಳಿವೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.'

'ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಚಿತ್ತ, ಚೇತನಾ ಎಂದು ಮನಸ್ಸು ಐದು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಐದು ವಿಧದ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾರಗಳೂ ಇದೇ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಇವೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೂ ಪ್ರಾಣ, ಅಪಾನ, ವ್ಯಾನ, ಉದಾನ, ಸಮಾನ ಎಂದು ಐದು ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಇದೇ ಹೆಸರಿನ ಐದು ವಾಯುಗಳು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ಐದು ರೂಪದ ದಾಸರಾಗಿದ್ದಾರೆ' ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿ ಇದೆ.

ವಿವರಣೆ - ಪ್ರಾಣಾದಿ ಪಂಚಕಗಳು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನದೇ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದೂ ಅವನ ದಾಸರು ಎಂದೂ ಹೇಳುವ ವಿರುದ್ಧ ಶ್ರುತಿಗಳ ಸಮನ್ವಯ ಹೇಗೆ ? ಎನ್ನು ವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರಕಾರರು ಕೊಟ್ಟ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ- ಇವೆರಡೂ ಸರಿ. ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಾಣಾದಿರೂಪಗಳೂ ಇವೆ. ಅವನಿಗೆ ದಾಸರಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಣಾದಿ ಪಂಚವಾಯುಗಳೂ ಇವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಉದಾಹರಣೆ - ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಚಿತ್ತ, ಚೇತನಾ ಎಂದು ಮನ ಇಂದ್ರಿಯದ ಐದು ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಿಂದಾಗುವ ಐದು ಭಾವನೆಗಳಿಗೂ ಇದೇ ಹೆಸರಿದೆ. 'ಹೀಗೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುವ ಸಂಕಲ್ಪ ಅಥವಾ ಸಂಶಯಗಳು ಮನಸ್ಸು ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಮನಸ್ಸು ಎಂದೇ ಹೆಸರು. 'ಇದು ಹೀಗೆಯೇ' ಎನ್ನುವ ನಿರ್ಧಾರ ಬುದ್ಧಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಅದೇ ಹೆಸರು. 'ನಾನು ಸ್ವತಂತ್ರ' ಎನ್ನುವ ಜ್ಞಾನ ಅಹಂಕಾರ.

ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಇಂದ್ರಿಯವೂ ಅಹಂಕಾರ. ಸ್ಮರಣೆಯೇ ಚಿತ್ತ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಪ್ರಭೇದವೂ ಚಿತ್ತ. ಅತಿಸ್ಮರಣಶಕ್ತಿ ಚೇತನಾ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಮನ ಇಂದ್ರಿಯವೂ ಚೇತನಾ. (ಬಹುಸ್ಮರಣಶಕ್ತಿಸ್ತು ಚೇತನೇತ್ಯ ಭಿಧೀಯತೇ ।)

ಇದರಂತೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಪ್ರಾಣ, ಅಪಾನ ಮುಂತಾದ ರೂಪಭೇದಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಿಂದ ನಿಯಮಿಸಲ್ಪಡುವ ಪ್ರಾಣಾದಿಐದು ವಾಯುಗಳು, ಅವುಗಳ ನಿಯಾಮಕ ದೇವತೆಗಳೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣಾದಿ ಪಂಚಕಗಳು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿ, ಅವನ ಆದೇಶಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ದಾಸರು, ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿ.

೨. ದೇಹದಲ್ಲಿ ಊರ್ಧ್ವಗತಿಯುಳ್ಳವನು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ. ಅಪಾನ ವಾಯುವಿಗೆ ಕೆಳಮುಖವಾದ ಸಂಚಾರ. 'ವ್ಯಾನಃ ವೀರ್ಯವತ್ ಕರ್ಮಹೇತುಃ' ಶಕ್ತಿಯುತವಾದ ಶ್ರಮಸಾಧ್ಯ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದವನು ವ್ಯಾನ. 'ಉತ್ಕ್ರಾಂತಿ ಹೇತುಃ ಉದಾನಃ' ಜೀವನನ್ನು ದೇಹದಿಂದ ಹೊರಗೊಯ್ಯುವ (ಮರಣಕಾಲದಲ್ಲಿ) ವಾಯು ಉದಾನ. ದೇಹದ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳಿಗೂ ಅನ್ನರಸವನ್ನು ಮುಟ್ಟಿಸುವವನು ಸಮಾನ. ಇವಿಷ್ಟು ಪಂಚಪ್ರಾಣಗಳ ಕಾರ್ಯ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ವಾಯುಗಳ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ - ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಅಪಾನಗಳು ಇಡಾನಾಡಿಯಲ್ಲಿ , ವ್ಯಾನನು ದೇಹದ ಸಂಧಿಗಳಲ್ಲಿ , ಉದಾನ ಬ್ರಹ್ಮನಾಡಿಯಲ್ಲಿ , ಸಮಾನನು ದೇಹದ ಎಲ್ಲ ನಾಡಿಗಳಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿವರವು ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ತ್ರಿವಿಕ್ರಮಪಂಡಿತರು ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

೩. ಒಟ್ಟು ಮೂರು ಪಂಚಕಗಳಿವೆ. ಮುಖ್ಯ ಪಂಚಕ, ಮಧ್ಯಪಂಚಕ, ಅಮುಖ್ಯ ಪಂಚಕ. ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ಪ್ರಾಣಾದಿ ಐದುರೂಪಗಳು ಮುಖ್ಯಪಂಚಕಗಳು. ಗರುಡನ ಐದು ರೂಪಗಳೂ ಈ ಐದುವಾಯುಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಅವು ಮಧ್ಯಪಂಚಕಗಳು. ಪ್ರಾಣನ ಮಕ್ಕಳು ಪ್ರಾಣಾದಿ ಪಂಚರೂಪದಿಂದ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಅಮುಖ್ಯ ಪಂಚಕರು. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಪಂಚಕವಿಭಾಗವಿದೆ. ಪ್ರಾಣ-ಅಪಾನವಾಯುಗಳ ನಿಯಾಮಕರು ಶೇಷ-ಗರುಡರು. ಉದಾನ-ಸಮಾನವಾಯುಗಳ ನಿಯಾಮಕರು ರುದ್ರ-ಇಂದ್ರರು. ವ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವಾಯುದೇವರೇ ನಿಯಾಮಕರು. ಈ ವಿಷಯ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿದೆ.

೪. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ - ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಇತಿ' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. 'ಇತಿ ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಶ್ರುತಿಃ' ಎಂದೇನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಶ್ರುತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಶ್ರುತಿಯೇ ಆಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಹಾಗೆಂದು ನಿರ್ಧಾರವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗದು, ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದೀಪಿಕಾದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಏತತ್ = ಈ ಶರೀರವು, ಪಂಚವೃತ್ತ್ಯಾ = ಪಂಚರೂಪನಾದ ಪ್ರಾಣನಿಂದ ಪ್ರವರ್ತತೇ = ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣೋ ವಾವ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೇ, ಪಂಚವೃತ್ತಿಃ = ಐದುರೂಪನು. ಪ್ರಾಣ, ಅಪಾನ, ವ್ಯಾನ, ಉದಾನ, ಸಮಾನ ಎಂದು. ತೇಭ್ಯಃ ಏತೇಭ್ಯಃ = ಈ ಪಂಚರೂಪಗಳಿಂದ ಪಂಚದಾಸಾಃ = ಐದು ಪರಿಚಾರಕರು ಹುಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಣಾತ್ = ಪ್ರಾಣನಿಂದ, ಪ್ರಾಣಃ = ಪ್ರಾಣನು, ಅಪಾನನಿಂದ ಅಪಾನ, ವ್ಯಾನನಿಂದ ವ್ಯಾನ, ಉದಾನನಿಂದ ಉದಾನ, ಸಮಾನನಿಂದ ಸಮಾನ.

ಯಥಾ = ಹೇಗೆ, ಮನಃ = ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಇಂದ್ರಿಯವು ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ ಅಹಂಕಾರ, ಚಿತ್ತ, ಚೇತನ ಎಂದು ಪಂಚಧಾ = ಐದು ವಿಧವಾಗಿ ವ್ಯಪದಿಶ್ಯತೇ = ಹೇಳಲ್ಪಡುವುದು. ತೇಭ್ಯಃ ಏತೇಭ್ಯಃ = ಈ ಐದರಿಂದ, ಪಂಚದಾಸಾಃ = ಐದು ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಪ್ರಜಾಯಂತೇ = ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಅಹಂಕಾರ, ಚಿತ್ತದಿಂದ ಚಿತ್ತ, ಚೇತನದಿಂದ ಚೇತನ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಾಣದಿಂದ ಪ್ರಾಣ, ಇತ್ಯಾದಿ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಓಂ ಪಂಚವೃತ್ತಿರ್ಮನೋವದ್ ವ್ಯಪದಿಷ್ಯತೇ ಓಂ - ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಮನೋವತ್ = ಮನಸ್ಸಿನಂತೆ ಪಂಚವೃತ್ತಿಃ = ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಿಪಂಚರೂಪಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆಂದು ವ್ಯಪದಿಷ್ಯತೇ = 'ಅಥ ಪಂಚವೃತ್ತ್ಯಾ ಏತತ್ ಪ್ರವರ್ತತೇ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

(ಶ್ರೇಷ್ಠಃ ಇತ್ಯಸ್ತಿ । ಶ್ರೇಷ್ಠಃ ಪಂಚವೃತ್ತಿಃ । ಪ್ರಾಣಾದಿ ಪಂಚಸ್ವರೂಪವಾನ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಉಪಲಕ್ಷಣಮೇತತ್ । ಪ್ರಾಣಾದಿ ಪಂಚದಾಸವಾನ್ ಇತ್ಯಪಿ ಬೋಧ್ಯಮ್ । ಕುತಃ ? ಮನೋವತ್ । ಯಥಾ ಮನಃ ಮನೋ-ಬುದ್ಧಿ-ಅಹಂಕಾರ - ಚಿತ್ತ ಚೇತನಾಖ್ಯ ಸ್ವರೂಪವತ್ ತಜ್ಜೋ ಮನಃ ಪ್ರಭೃತಿ ವೃತ್ತಿ ಪಂಚಕವಚ್ಚ ತದ್ವತ್ ಶ್ರೇಷ್ಠೋऽಪಿ ವ್ಯಪದಿಷ್ಯತೇ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ–

ನ ವಾಯುಕ್ರಿಯೇ ಪೃಥಗುಪದೇಶಾತ್– ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಣವು ವಾಯುವಾಗಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಲೀ ಅಲ್ಲ. 'ಪ್ರಾಣ ಏವ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಚತುರ್ಥಪಾದಃ । ಸ ವಾಯುನಾ ಜ್ಯೋತಿಷಾ ಚ ಭವತಿ ಚ ತಪತಿ ಚ' ಎಂದು ವಾಯುವಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರಾಣನ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನು ವಾಯುವಲ್ಲ. 'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ ಮನಃ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ' ಎಂಬ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲೂ ಸೇರಿಲ್ಲ.

ಸಾಂಖ್ಯರು, ಪ್ರಾಣನು ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯವೃತ್ತಿ(ಕ್ರಿಯೆ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ವೃತ್ತಿಗಳು (ಪರಿಣಾಮ- ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಹೆಸರು) ಅಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ - ಕಣ್ಣಿನ ವೃತ್ತಿ ಚಾಕ್ಷುಷ ಜ್ಞಾನ, ಕಿವಿಯ ವೃತ್ತಿ ಶ್ರಾವಣಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ.ಹೀಗೆ. ಆದರೆ, ಪ್ರಾಣನು ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯವೃತ್ತಿ. ಇದನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಕ್ರಿಯಾಶಬ್ದದಿಂದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಸಾಂಖ್ಯರ ವಾದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಸಂವಾದ ಇದೆ. 'ಸಾಮಾನ್ಯ ಕರಣವೃತ್ತಿಃ ಪ್ರಾಣಾದ್ಯಾಃ ವಾಯವಃ')

ಮನಸ್ಸು ಬ್ರಹ್ಮ. ಅವನ ನಾಲ್ಕು ಕಾಲುಗಳು ವಾಕ್, ಪ್ರಾಣ, ಚಕ್ಷುः, ಶ್ರೋತ್ರ ಇವು. ಅಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಈ ನಾಲ್ಕರ ಮೂಲಕ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣನು ವಾಯುವಿನಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ನಿರೂಪಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಬೇರೆ, ವಾಯು ಬೇರೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಪ್ರಾಣ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನು ಇಂದ್ರಿಯಗಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದೂ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನು ವಾಯುವೂ ಅಲ್ಲ, ಇಂದ್ರಿಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಾಣ ಯಾರು ? ವಾಯುವಿನ ಪರಿಣಾಮ (ವಿಕಾರ) ವಿಶೇಷವೇ ಪ್ರಾಣಾದಿಪಂಚವಾಯುಗಳು. ನೂಲಿಂದಾದುದು ಬಟ್ಟೆ. ಬಟ್ಟೆಯೂ ನೂಲೇ. ಆದರೆ ನೂಲಿಗೂ ಬಟ್ಟೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ನೂಲಿನ ಮುದ್ದೆಯನ್ನು ಹೊದ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹೊದ್ದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ವಾಯುವಿನಿಂದಾದ ತತ್ತ್ವ ಪ್ರಾಣ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಯಃ ಪ್ರಾಣಃ ಸ ವಾಯುಃ' ಎಂದಿದೆ ಉಪನಿಷತ್ತು. ಅಧಿಭೂತದಲ್ಲಿ ವಾಯು. ಅಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಅದೇ ವಾಯು ಪ್ರಾಣ ಎನಿಸುತ್ತಾನೆ.

೨. **ಚಕ್ಷುರಾದಿವತ್ತು ತತ್ಸಹ ಶಿಷ್ಟ್ಯಾದಿಭ್ಯಃ** - ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಜೀವನಿದ್ದಂತೆ ಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ - ವಾಗಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾದಾಗಲೂ ಪ್ರಾಣನು ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಮರಣವಿಲ್ಲ. ತಾಯಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಾಣನು ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ'. ಇದರಿಂದ ಜೀವನಂತೆ ಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದ್ದಂತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಿರಾಕರಣೆಗಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವಿದೆ.

ಸೂತ್ರದ 'ತು'ಶಬ್ದವು ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಜೀವನಂತೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜೀವನಿಗೆ ಸಹಾಯಕಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೋ ಅದರಂತೆ ಪ್ರಾಣನೂ ಜೀವನಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ತತ್ಸಹ ಶಿಷ್ಟ್ಯಾದಿಭ್ಯಃ -(ಶಿಷ್ಟಿ = ಶಾಸನಂ) ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾಣನಿಗೆ 'ಪ್ರಾಣಸಂವಾದ' ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಜೀವಭೋಗ ಸಾಧನತ್ವವು ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ಸೂತ್ರದ ಆದಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ವಾಚಕವಾದ 'ಪ್ರಾಣ' ಶಬ್ದವು ಪಂಚಪ್ರಾಣವಾಯುಗಳಿಗೂ ವಾಚಕವಾಗಿದೆ, ಎನ್ನುವ ಕಾರಣವೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. 'ಯ ಏವಾಯಂ ಮುಖ್ಯಃ ಪ್ರಾಣಃ' 'ಯೋಽಯಂ ಮಧ್ಯಮಃ ಪ್ರಾಣಃ' ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವನಿಗೆ ಪಂಚಪ್ರಾಣಗಳು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿವೆ, ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನು ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ, ಅವನೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ಜೀವನಿಗೆ ಸಹಾಕಾರ ನೀಡುವವನು.

ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ಪ್ರಾಣನೂ ಜೀವನಿಗೆ ಸಹಾಯಕನಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ರಾಜನಿಗೆ ಮಂತ್ರಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೆ ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮಂತ್ರಿಯ ಕೈಕೆಳಗೆ ಬರುವ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಂತೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನಂತೆ ಪ್ರಾಣ ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ.

೩. **ಅಕರಣತ್ವಾಚ್ಚ ನ ದೋಷಸ್ತಥಾ ಹಿ ದರ್ಶಯತಿ** - ಪ್ರಾಣನು ಜೀವನಿಗೆ ಸಹಾಯಕನಾದರೂ ಕಣ್ಣು ಮೊದಲಾದುವಂತೆ 'ಕರಣನಲ್ಲ ' . ಆದ್ದರಿಂದ ನ

ದೋಷಃ = ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದವಿಷಯಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆ- ಕಣ್ಣಿಗೆ ರೂಪ, ಮೂಗಿಗೆ ಗಂಧ, ನಾಲಿಗೆಗೆ ರುಚಿ. ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯವಿದೆ. ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಇಲ್ಲ, ಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯವಿರಬೇಕಾದೀತು ಎನ್ನುವ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಾಣನ ಅಗತ್ಯವೇನು ? ತಥಾ ಹಿ ದರ್ಶಯತಿ- ಉಪನಿಷತ್ತು ಪ್ರಾಣನಿಂದಾಗುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಅವನ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ - 'ಅಹಮೇವೇತದ್ ಪಂಚಧಾತ್ಮಾನಂ ವಿಭಜ್ಯ ಏತದ್ ಬಾಣಮವಷ್ಟಭ್ಯ ವಿಧಾರಯಾಮಿ' ಪ್ರಾಣನು ತನ್ನನ್ನು ಐದು ಭಾಗವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಈ ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನಿಲ್ಲದೇ ಹೋದರೆ - ಈ ಶರೀರವು 'ಪಾಪಿಷ್ಠತರಮಿವ ದೃಶ್ಯತೇ' ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣನು ಇರಲೇಬೇಕು.

ಪ್ರಾಣನು ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳಂತೆ ಜೀವನಿಗೆ ಉಪಕಾರಿಯಾದರೆ ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿಗೆ ರೂಪ, ಮೂಗಿಗೆ ಗಂಧ, ಕಿವಿಗೆ ಶಬ್ದ ಹೀಗೆ ನಿಯತ ವಿಷಯಗಳು ಇರುವಂತೆ ಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಒಂದು ವಿಷಯವಿರಬೇಕಾದೀತು, ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಸೂತ್ರವಿದೆ. ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ನಿಯತವಿಷಯಬೇಕು. ಪ್ರಾಣ ಇಂದ್ರಿಯವಲ್ಲ, ಅವನಿಗೆ ವಿಷಯಬೇಕಿಲ್ಲ, ಇದು ಸೂತ್ರದ ಉತ್ತರ.

೪. ಪಂಚವೃತ್ತಿಃ ಮನೋವದ್ ವ್ಯಪದಿಷ್ಯತೇ - ಪ್ರಾಣನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಐದು ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸು ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಾಗಿ ಐದು ವಿಧವಾದ ಜ್ಞಾನರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವಂತೆ. ಪ್ರಾಣ, ಅಪಾನ, ವ್ಯಾನ, ಉದಾನ, ಸಮಾನ ಇವೇ ಪ್ರಾಣನ ಐದುರೂಪಗಳು. (ಜ್ಞಾನವು ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿಣಾಮ. ಕಣ್ಣು ರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಾಗುವ ವಿಕಾರ ಚಾಕ್ಷುಷ ಜ್ಞಾನ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಜ್ಞಾನ ಮನೋವಿಕಾರವಾಗಿದೆ.)

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ - ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ಶಬ್ದವು ಚೇತನಾರ್ಥದಲ್ಲೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದನ್ನು ಜಡಪರವಾಗಿ 'ವಾಯುವಿಕಾರ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ' ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ಜಡವಾದಲ್ಲಿ 'ಅವನು ಜೀವನಂತೆ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ

ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತೃವಾಗಿದ್ದಾನೆಯೋ ?' ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ 'ಚಕ್ಷುರಾದಿವತ್.....' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರವು ವ್ಯರ್ಥ.

ಪ್ರಾಣನು ಜೀವನಿಗೆ ಉಪಕಾರಕನಾದಗೆ ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳಂತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಷಯವೊಂದು ಇರಬೇಕಾದೀತು ಎನ್ನುವ ಆಕ್ಷೇಪ ಸಂಗತವಲ್ಲ. ಈ ಶರೀರದಂತೆ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಪ್ರಾಣನೂ ಉಪಕಾರಕ ಏಕಾಗಬಾರದು ?

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ -

೧. ನ ವಾಯುಕ್ರಿಯೇ ಪೃಥಗುಪದೇಶಾತ್ - ಪ್ರಾಣನು ಭೂತವಾಯುವೂ ಅಲ್ಲ; ವಾಯುವಿನ ಚಲನ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಏತಸ್ಮಾತ್ ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ... ಖಂ ವಾಯುಃ' ಎಂದು ಪ್ರಾಣನ ಸೃಷ್ಟಿ ಹೇಳಿ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವಾಯುವಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನು ವಾಯುವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆಯು ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ದ್ರವ್ಯರೂಪನಾದ ಪ್ರಾಣನು ವಾಯುವಿನ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದೂ ಹೇಳಲಾಗದು.

೨. ಚಕ್ಷುರಾದಿವತ್ತು ತತ್ಸಹಶಿಷ್ಟ್ಯಾದಿಭ್ಯಃ - ಪ್ರಾಣನು ಅಗ್ನಿಯಂತೆ 'ವಾಯೋಃ ಅಗ್ನಿಃ' ಎಂದಂತೆ ವಾಯುವಿಕಾರವಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭೂತವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ಜೀವನಿಗೆ ಉಪಕರಣನಾದವನು ಪ್ರಾಣ. ಏಕೆಂದರೆ, ಪ್ರಾಣಸಂವಾದ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ಪ್ರಾಣನೂ ಜೀವನಿಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಉಪಕರಣ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

೩. ಅಕರಣತ್ವಾಚ್ಚ ನ ದೋಷಃ ತಥಾ ಹಿ ದರ್ಶಯತಿ- ಪ್ರಾಣನು ಉಪಕರಣವಾದರೆ ಅವನಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ಏನಾದರೂ ಉಪಕಾರವಾಗಬೇಕು. ಯಾವ ಉಪಕಾರವೂ (ಅಕರಣತ್ವಾತ್) ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನು ಉಪಕಾರಕನಲ್ಲ ಎಂಬ ದೋಷ ಸರಿಯಲ್ಲ (ನ ದೋಷಃ). ಅವನಿಂದಾಗುವ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ - 'ಯಸ್ಮಿನ್ನುತ್ಕ್ರಾಂತೇ ಇದಂ ಶರೀರಂ ಪಾಪಿಷ್ಠತರಮಿವ ದೃಶ್ಯತೇ ಸಃ ವಃ ಶ್ರೇಷ್ಠಃ'

ಪ್ರಾಣನು ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಿ ಐದು ರೂಪಗಳಿಂದ ಜೀವರ ಶರೀರ ಧಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಅವನಿಂದಾಗುವ ಉಪಕಾರ.

೪. ಪಂಚವೃತ್ತಿಃ ಮನೋವದ್ ವ್ಯಪದಿಶ್ಯತೇ - ಹೆಸರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಗಳು ಭಿನ್ನವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ತತ್ತ್ವಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಹೇಗೆ 'ಕಾಮ, ಸಂಕಲ್ಪ, ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ, ಶ್ರದ್ಧಾ, ಧೈರ್ಯ' ಮುಂತಾದ ಭಾವಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದರೂ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾರಗಳೋ ಅದರಂತೆ, ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಿಗಳೂ ಪ್ರಾಣನದೇ ವೃತ್ತಿವಿಶೇಷಗಳು.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತಾಪರವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಜಡವಾದ ವಾಯುವಿಕಾರ ಪರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

'ಅಕರಣತ್ವಾಚ್ಚ ನ ದೋಷಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣನಿಂದ ಯಾವ ಉಪಯೋಗವೂ ಇಲ್ಲ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣವಾಯುವಿನ ಉಪಯೋಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ಯಾರೂ ಮಾಡಲಾರರು. 'ಅಕರಣತ್ವಾಚ್ಚ ನ ದೋಷಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಭಾಗವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಸಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಸುವಂತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿರುವುದೂ ಉಚಿತಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಣಾದಿಗಳು ಪ್ರಾಣನ ಪಂಚವೃತ್ತಿಗಳು ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣನು ಪ್ರಾಣನ ವೃತ್ತಿ ಎನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ?

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಪಂಚವೃತ್ತ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು – ।। ೮ ।।

ಅಣ್ವಧಿಕರಣಮ್ - ೯

'ಪ್ರಾಣ ಏವಾಧಸ್ತಾತ್ ಪ್ರಾಣ ಉಪರಿಷ್ಟಾತ್ ಪ್ರಾಣೋ
ಮಧ್ಯತಃ ಪ್ರಾಣಃ ಸರ್ವತಃ ಪ್ರಾಣ ಏವೇದಂ ಸರ್ವಮ್'

ಇತಿ ಪ್ರಾಣಸ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಪ್ರತೀಯತೇ ।

'ಯತಃ ಸರ್ವಂ ಜಗದ್ ವ್ಯಾಪ್ಯ ತಿಷ್ಠತಿ ಪ್ರಾಣ ಏವ ತು ।
ಅತೋ ಧೃತಂ ಜಗತ್ ಸರ್ವಮನ್ಯಥಾ ಕೇನ ಧಾರ್ಯತೇ' ।।

ಇತಿ ಚ ಯುಕ್ತಿರ್ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತೇ ।

'ಅಣುನ್ಯೈತತ್ ಸೃಜ್ಯತೇಽಣುನ್ಯೈತದ್ ಧಾರ್ಯತೇಽಸೌ ಲಯಮಭ್ಯುಪೈತಿ ಪ್ರಾಣೋ ವಾ ಅಣುಃ ಪ್ರಾಣೇ ಹ್ಯೇತದ್ ಭವತಿ'
ಇತಿ ಚ ಸೌತ್ರಾಯಣಶ್ರುತಿಃ । ಅತ ಆಹ–

॥ ಓಂ ಅಣುಶ್ಚ ಓಂ ॥ ೧೪ ॥

ಸ ವಾ ಏಷ ಪ್ರಾಣೋಽಣುರ್ಮಹಾನ್ ನಾಮಾಽಂತರ್ವಾಽಣುರ್ಬಹಿರ್ಮಹಾನ್ ಪ್ರಾಣೋ ವಾ ಈಶಿತವ್ಯೇಶ ಈಶೋ ಹ್ಯಸೌ ಸರ್ವಸ್ಯೇಶಿತವ್ಯಶ್ಚ ಪರಸ್ಯ' ಇತಿ ಹಿ ಕೌಂಡಿನ್ಯಶ್ರುತಿಃ ॥

॥ ಇತಿ ಅಣ್ವಧಿಕರಣಮ್ –೯ ॥

'ಪ್ರಾಣ ಏವಾಧಸ್ತಾದ್...' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣನು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಶ್ರುತವಾಗಿದೆ. ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ಜಗದ್ಧಾರಕತ್ವ ಯುಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಸೌತ್ರಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಅಣು, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಸರು 'ಅಣುಶ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

'ದೇಹದೊಳಗಿರುವ ಪ್ರಾಣನು ಅಣು, ದೇಹದ ಹೊರಗಿರುವ ವಾಯು ವ್ಯಾಪ್ತ' ಎಂದು ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಾಣನು ವ್ಯಾಪ್ತನೆಂದೂ ಅಣುವೆಂದೂ ಹೇಳಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಹಿಂದೆ ಜೀವರು ಅಣು ಸ್ವರೂಪರು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೂ ಅಣು ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಆದರೂ ಇಲ್ಲಿ ಶರೀರತೋಽಪಿ ಅಣುತ್ವವನ್ನು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನ ದೇಹದೊಳಗೆ ಅಣುಶರೀರದಿಂದ ಇರುವ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ಮಹತ್ತತ್ತ್ವವರೆಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಬೃಹಚ್ಛರೀರವನ್ನೂ ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆ.

೨. ಪ್ರಾಣನು ಅಣು ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪ್ತನೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ವ್ಯಾಪ್ತ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಯುಕ್ತಿಯ ಸಹಾಯವಿದೆ. ಪ್ರಾಣನು ಸಪ್ತಲೋಕಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಲೋಕದೊಳಗಿನ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ

ಅವನೇ ಆಧಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ವ್ಯಾಪ್ತ. ಹೀಗೆ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾದುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನು ವ್ಯಾಪ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಗತ (ದೇಹದೊಳಗಿರುವ) ವಾಯುರೂಪ ಅಣು. ಅಧಿದೈವಗತರೂಪ(ದೇಹದ ಹೊರಗಿರುವ)ವ್ಯಾಪ್ತ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಅ. ಪ್ರಾಣ ಏವ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೇ ಅಧಸ್ತಾತ್ = ಕೆಳಗಿನ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾನೆ. ಉಪರಿಷ್ಟಾತ್ = ಊರ್ಧ್ವಲೋಕಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಣ ಏವ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೇ ಇದ್ದಾನೆ. ಮಧ್ಯತಃ = ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಲೋಕಗಳಲ್ಲೂ, ಪ್ರಾಣಃ = ಪ್ರಾಣನು. ಸರ್ವತಃ = ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ, ಪ್ರಾಣಃ = ಪ್ರಾಣನು. ಇದಂ ಸರ್ವಂ = ಇವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಣ ಏವ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೇ .

ಆ. ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತ- ಯತಃ = ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಾಣ ಏವ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೇ ಜಗದ್ವ್ಯಾಪ್ಯ = ಜಗತ್ತನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿ, ತಿಷ್ಠತಿ = ಇದ್ದಾನೋ ಅತಃ = ಆದ್ದರಿಂದ, ಸರ್ವಂ ಜಗತ್ = ಎಲ್ಲ ಜಗತ್ತು, ಧೃತಂ = ಪ್ರಾಣನಿಂದಲೇ ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅನ್ಯಥಾ = ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಕೇನ = ಯಾರಿಂದ, ಧಾರ್ಯತೇ = ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟೀತು ?

ಇ. ಸೌತ್ರಾಯಣ ಶ್ರುತಿ - ಅಣುನಾ = ಅಣುಗಾತ್ರದ ಪ್ರಾಣನಿಂದ, ಏತತ್= ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸೃಜ್ಯತೇ = ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡಿದೆ. ಅಣುನಾ = ಅಣುವಾದ ಪ್ರಾಣನಿಂದಲೇ, ಏತತ್ = ಇವೆಲ್ಲವೂ ಧಾರ್ಯತೇ = ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಣೌ= ಅಣುವಾದ ಪ್ರಾಣನಲ್ಲೇ, ಲಯಂ = ನಾಶವನ್ನು, ಅಭ್ಯುಪೈತಿ = ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣೋ ವಾ ಅಣುಃ = ಅಂತಹ ಅಣು ಪ್ರಾಣನೆ. ಪ್ರಾಣೈಃ= ಪ್ರಾಣನಿಂದಲೇ ಏತದ್ ಭವತಿ = ಇದೆಲ್ಲವೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಉ. ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಶ್ರುತಿ - ಸ ವಾ ಏಷ ಪ್ರಾಣಃ = ಈ ಪ್ರಾಣನು ಅಣುಃ= ಅಣುವೂ ಮಹಾನ್‌ನಾಮ = ಮಹತ್ತೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತರ್ವಾ = ನಮ್ಮ ದೇಹದೊಳಗೆ ಅಣುಃ = ಅಣುಗಾತ್ರನು. ಬಹಿಃ = ಹೊರಗೆ ಮಹಾನ್ = ವ್ಯಾಪ್ತನು. ಪ್ರಾಣೋ ವಾ = ಪ್ರಾಣನು, ಈಶಿತವ್ಯೇಶಃ = ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರುವ ಒಡೆಯನು. ಅಸೌ = ಇವನು ಸರ್ವಸ್ಯ = ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವಕ್ಕೂ ಈಶಃ = ಒಡೆಯನು. ಪರಸ್ಯ = ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಈಶಿತವ್ಯಃ = ಅಧೀನನಾದವನು.

ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ-

ಓಂ ಅಣುಶ್ಚ ಓಂ - ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಾಣನು ಅಣುಗಾತ್ರನೂ ವ್ಯಾಪ್ತನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಶರೀರದೊಳಗೆ ಪ್ರಾಣರೂಪದಿಂದ ಅಣು, ಹೊರಗೆ ವಾಯುರೂಪದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತ.

(ಶ್ರೇಷ್ಠ ಇತ್ಯಪಿ, ಅಣುಶ್ಚ - ಅಣುಃ, ವ್ಯಾಪ್ತಶ್ಚೇತಿ ಚಾರ್ಥಃ । ಅಂತಃ ಪ್ರಾಣರೋಪೇಣಾಣುಃ, ಬಹಿಃ ವಾಯುರೂಪೇಣ ವ್ಯಾಪ್ತಃ ಇತಿ ಭಾವಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ -

ಅಣುಶ್ಚ - ಪ್ರಾಣನು ಅಣುವೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಉತ್ಕ್ರಾಂತ್ಯಾದಿ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಅವನು ಅಣು ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಸಾಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ 'ಸಮಃ ಪ್ಲುಷಿಣಾ(ನುಸಿ) ಸಮೋ ಮಶಕೇನ, ಸಮೋ ನಾಗೇನ, ಸಮಃ ಏಭಿಃ ತ್ರಿಭಿಃ ಲೋಕೈಃ, ಸಮೋ ಅನೇನ ಸರ್ವೇಣ, ಪ್ರಾಣೇ ಸರ್ವಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಂ, ಪ್ರಾಣೇನಾವೃತಂ' ಎಂದು ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅಣುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ಥಿರೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಣನು ವ್ಯಕ್ತಿಶಃ, ಅಣು, ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ ಶರೀರದಲ್ಲಿದ್ದು ವ್ಯಾಪ್ತ .

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನಿಗೂ ಮಿತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಣ ವ್ಯಾಪ್ತ ಎನ್ನಲಾಗದು.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ-

'ಅಣುಶ್ಚ' - 'ಪ್ರಾಣೇ ಸರ್ವಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತಂ' 'ಸರ್ವಂ ಹೀದಂ ಪ್ರಾಣೇನಾವೃತಂ' ಎಂದು ಪ್ರಾಣನು ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗೆಕಾರಣವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುವುದರಿಂದ ಅವನಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವ ಶ್ರುತವಾದರೂ ಪ್ರಾಣನು ಅಣು. ಸಕಲಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಾಯತ್ತವಾದುದರಿಂದ ವೈಭವಕ್ಕಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ - ಸರ್ವಸ್ಥಿತಿ ಹೇತುತ್ವ ಅಣುವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ಇದೆ. ಅದು ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತತ್ವವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಕ್ರಮ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿ ಅಣ್ವಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು. ॥ ೯ ॥

ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಕರಣಮ್ - ೧೦

ಕರಣತ್ವಂ ಪ್ರಾಣಾನಾಮುಕ್ತಮ್ ।

'ಜೀವಸ್ಯ ಕರಣಾನ್ಯಾಹುಃ ಪ್ರಾಣಾನೇತಾಂಸ್ತು ಸರ್ವಶಃ ।
ಯಸ್ಮಾತ್ ತದ್ವಶಗಾ ಏತೇ ದೃಶ್ಯಂತೇ ಸರ್ವದೇಹಿಷು'

ಇತಿ ಸೌತ್ರಾಯಣಶ್ರುತೌ ಸಯುಕ್ತಿಕಂ ಜೀವಕರಣತ್ವಂ ಪ್ರತೀಯತೇ ।

'ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಾ ಏತಾನಿ ಕರಣಾನಿ ಚಕ್ಷುಃ ಶ್ರೋತ್ರಂ ಮನೋ ವಾಗಿತಿ ।
ತದ್ಧ್ಯೇತೈಃ ಕಾರಯತಿ' ಇತಿ ಚ ಕಾಷಾಯಣಶ್ರುತೌ । ಅತ ಆಹ–

॥ ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಂ ತು ತದಾಮನನಾತ್ ॥ ೧೫ ॥

ಯಜ್ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತದೇವೈತೈಃ ಕರಣೈಃ ಪ್ರವರ್ತತೇ । 'ಯಃ ಪ್ರಾಣೇ ತಿಷ್ಠನ್' ಇತ್ಯಾದಿ ತದಾಮನನಾತ್ ॥

'ಅಕರಣತ್ವಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣನು ಅಕರಣ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕರಣಗಳು ಎಂದು 'ಚ'ಶಬ್ದದಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗಿದೆ. ಸೌತ್ರಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜೀವನ ಕರಣಗಳು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಾಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಕರಣಗಳು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನ ಕರಣಗಳು ಎನ್ನವುದಕ್ಕೆ ಸೌತ್ರಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯು 'ಜೀವನ ಅಧೀನವಾದುದರಿಂದ ಜೀವನ ಕರಣಗಳು' ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ 'ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಸರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಯಸ್ತೇಜಸಿ ತಿಷ್ಠನ್' (ಬೃಹದಾ.) ಎಂದು ಜ್ಯೋತಿರಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶ್ರುತನಾಗಿರುವನೋ ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಜೀವನನ್ನು ವಿವಿಧ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತದಾಮನನಾತ್ = 'ಯಃ ಪ್ರಾಣೇ ತಿಷ್ಠನ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತು ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ.

ವಿವರಣೆ- ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನ ಶಬ್ದವನ್ನು ಆವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 'ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಂ' ಎಂದು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಯೋತಿಃ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿ ಎಂದರ್ಥ.

ಎರಡನೆಯ ಜ್ಯೋತಿಃ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸೂರ್ಯಾಂಶವಾದ ಕಣ್ಣು ಎಂದರ್ಥ. ವಾಜಸನೇಯಕ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಯೋ ಅಗ್ನೌ ತಿಷ್ಠನ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಅಗ್ನ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿ ಶ್ರುತನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಪ್ರಕೃತ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಲ್ಲಿದ್ದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಡೆಸುವವನು, ಎಂದರ್ಥ.

೨. ವಾಜಸನೇಯಕದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಶ್ರುತವಾದದ್ದು 'ಯಃ ಪೃಥಿವ್ಯಾಂ ತಿಷ್ಠನ್' ಎಂದು. ಆ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಾದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಪೃಥಿವ್ಯಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಂ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಭೂತೋತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಾದಲ್ಲಿ 'ಆಕಾಶಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಂ' ಎನ್ನಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಂ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಉದ್ದೇಶ – ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾವದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ 'ಚಕ್ಷುಸ್' – 'ಚಕ್ಷುರಾದಿವತ್ ತತ್ ಸಹಶಿಷ್ಟ್ಯಾದಿಭ್ಯಃ' ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದ ಸ್ಮೃತಿಗಾಗಿ 'ಜ್ಯೋತಿಃ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಆರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಅಗ್ನ್ಯಂಶವಾದ ಚಕ್ಷುಸ್ಸಿನಲ್ಲೂ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಎಂಬ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದದ ಬದಲು ಈ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩. 'ತದಾಮನನಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಪದದಿಂದ 'ಯಃ ಚಕ್ಷುಷಿ ತಿಷ್ಠನ್' ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬೇಕು.

೪. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಮ್ಮ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಒಳಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮ. ನಮ್ಮ ಪುಣ್ಯಾಪಾಪಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವುಗಳು ವಿವಿಧವಿಷಯಗಳೆಡೆಗೆ ಹರಿವಂತೆ ಮಾಡಿ ನಮಗೆ ಮತ್ತೆ ಪುಣ್ಯಾಪಾಪಗಳ ಗಂಟನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಮ್ಮ ಕರಣಗಳು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕರಣಗಳು ಎನ್ನುವುದೇ ಸೂಕ್ತ. ಇದು ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

೫. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ–

೧. **ಸೌತ್ರಾಯಣ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ–** ಏತಾನ್ ಸರ್ವಶಃ ಪ್ರಾಣಾನ್ = ಈ ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು, ಜೀವಸ್ಯ = ಜೀವನ, ಕರಣಾನಿ = ಉಪಕರಣಗಳನ್ನಾಗಿ, ಆಹುಃ = ಹೇಳುವರು. ಯಸ್ಮಾತ್ = ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ, ಸರ್ವದೇಹಿಷು=

ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಗಳಲ್ಲೂ, ಏತೇ = ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ತದ್ವಶಗಾಃ = ಅವುಗಳ (ಪ್ರಾಣಗಳ) ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ, ದೃಶ್ಯಂತೇ = ಕಾಣುತ್ತವೆ.

ಜೀವಾಧೀನವಾದುದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜೀವನ ಉಪಕರಣಗಳು, ಎಂದು ಈ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆ. ಕಾಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿ - ಚಕ್ಷುಃ = ಕಣ್ಣು ಶ್ರೋತ್ರಂ = ಕಿವಿ, ಮನಃ = ಮನಸ್ಸು, ವಾಕ್ = ನಾಲಿಗೆ, ಏತಾನಿ = ಈ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಬ್ರಹ್ಮಣಃ = ಪರಮಾತ್ಮನ, ಕರಣಾನಿ = ಕರಣಗಳು. ತದ್ಧಿ = ಆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ, ಏತೈಃ = ಇವುಗಳಿಂದ, ಕಾರಯತಿ = ಜೀವನಿಂದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕಥಂ ಜೀವಕರಣತ್ವಶ್ರುತಿರಿತ್ಯತೋ ವಕ್ತಿ–

॥ ಓಂ ಪ್ರಾಣವತಾ ಶಬ್ದಾತ್ ಓಂ ॥ ೧೬ ॥

ಜೀವೇನೈವ ಕರಣೈಃ ಕಾರಯತಿ ಪರಮಾತ್ಮಾ । ಅತೋ ನ ವಿರೋಧಃ ।

'ಏಷ ಹ್ಯೇನೇನಾಽತ್ಮನಾ ಚಕ್ಷುಷಾ ದರ್ಶಯತಿ, ಶ್ರೋತ್ರೇಣ ಶ್ರಾವಯತಿ, ಮನಸಾ ಮಾನಯತಿ, ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಬೋಧಯತಿ ತಸ್ಮಾದೇತಾವಾಹುಃ ಸೃತಿರಸೃತಿರಿತಿ' ಇತಿ ಭಾಲ್ಲವೇಯಶ್ರುತೇಃ ।

ಕರಣೈಃ ಕಾರಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪುರುಷಾಪೇಕ್ಷಯಾಽಖಿಲಮ್ ।
ಶ್ರೋತ್ರಾದಿಭಿಃ ಕಾರಯತಿ ಕರಣಾನೀತ್ಯತೋ ವಿದುಃ ॥

ನ ಜೀವಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಮುಖ್ಯಂ ಕಾರಯೇತ್ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ।
ಕೇವಲಾತ್ಮೇಚ್ಛಯಾ ತಸ್ಮಾನ್ಮುಖ್ಯತ್ವಂ ತಸ್ಯ ನಿಶ್ಚಿತಮ್' ॥'

ಇತಿ ಚ ವಾರಾಹೇ ॥

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಕರಣಗಳಾದರೆ ಅವು 'ಜೀವನ ಕರಣಗಳು' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಗೆ ಸರಿ ? ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಸೂತ್ರ ಉತ್ತರ ಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮನು ತನ್ನ ಕರಣಗಳಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ದರ್ಶನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು 'ಜೀವನ ಕರಣಗಳು' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಭಾಲ್ಲವೇಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಸಕಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶ್ರೋತ್ರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರೋತ್ರಾದಿಗಳನ್ನು ಜೀವಾತ್ಮನ ಕರಣಗಳು (ಸಾಧನಗಳು) ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗತ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಂದ ಜೀವನ ಇಚ್ಛಾನುಸಾರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ ; ಕೇವಲ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಅವನಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ . ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ಎಂದು ವಾರಾಹಪುರಾಣದಲ್ಲಿದೆ.

ವಿವರಣೆ - ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳು ಪರಮಾತ್ಮನ ಕರಣಗಳಾದರೆ 'ಜೀವಸ್ಯಕರಣಾನ್ಯಾಹುಃ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವಾತ್ಮನ ಕರಣಗಳು, ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪದ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ 'ಪ್ರಾಣವತಾ ಶಬ್ದಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವಿದೆ. ಪ್ರಾಣ ಎಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಸಹಿತನಾದ ಜೀವ ಪ್ರಾಣವಾನ್. ಪ್ರಾಣವತಾ = ಜೀವನಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ದರ್ಶನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ.

ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ಹರಿಯ ಬಿಡುವವನು ಪರಮಾತ್ಮ. ಆದರೂ ಅವನು ನಮ್ಮಲ್ಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಇಚ್ಛಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ವಿಷಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಿಂದ ನಮಗೂ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಮ್ಮ ಕರಣಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಂದ ನಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ನಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವನು 'ಮುಖ್ಯ' ಪ್ರಾಣ.

೨. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಭಾಲ್ಲವೇಯಶ್ರುತಿ - ಏಷ ಹ್ಯೇವ = ಈ ಪರಮಾತ್ಮನೇ, ಅನೇನ ಆತ್ಮನಾ = ಈ ಜೀವನಿಂದ, ಚಕ್ಷುಷಾ = ಕಣ್ಣಿನಿಂದ, ದರ್ಶಯತಿ = ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೋತ್ರೇಣ = ಕಿವಿಯಿಂದ, ಶ್ರಾವಯತಿ = ಕೇಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನಸಾ = ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ, ಮಾನಯತಿ = ವಿಚಾರ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧ್ಯಾ = ಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯದಿಂದ, ಬೋಧಯತಿ = ನಿರ್ಧಾರಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ತಸ್ಮಾತ್ = ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಏತೌ = ಜೀವ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮರನ್ನು, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸೃತಿಃ = ಪರಮಾತ್ಮರನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರವೃತ್ತಿವುಳ್ಳವನು ಹಾಗೂ ಅಸೃತಿಃ = ಜೀವನನ್ನು ಅಸ್ವತಂತ್ರಪ್ರವೃತ್ತಿವುಳ್ಳವನೆಂದು, ಆಹುಃ = ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ನೋಡುವುದು ಕೇಳುವುದು ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅವನ ಕರಣಗಳು. ಆದರೂ, ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮ ಅವುಗಳನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವರ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜೀವರಿಂದ ಇಚ್ಛಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಕಣ್ಣು ಮೊದಲಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಕೆಲಸ ನಡೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಜೀವನ ಕರಣಗಳೆಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು.

ಆ. ವಾರಾಹ - ಕಾರಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ = ಸಕಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಕಾರಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು, ಶ್ರೋತ್ರಾದಿಭಿಃ ಕರಣೈಃ = ಕಿವಿ ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ, ಅಖಿಲಂ = ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪುರುಷಾಪೇಕ್ಷಯಾ = ಜೀವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆಯೇ, ಕಾರಯತಿ = ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ಯತಃ = ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಕರಣಾನಿ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸಾಧನಗಳೆಂದು, ವಿದುಃ = ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯಂ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಜೀವಾಪೇಕ್ಷಯಾ = ಜೀವರ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ, ಪರಮೇಶ್ವರಃ = ಪರಮಾತ್ಮನು, ನ ಕಾರಯೇತ್ = ಮಾಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಕೇವಲಾತ್ಮೇಚ್ಛಯಾ = ಕೇವಲ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆಯೇ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಸ್ಮಾತ್= ಆದ್ದರಿಂದ, ತಸ್ಯ = ಪ್ರಾಣನಿಗೆ, ಮುಖ್ಯತ್ವಂ = ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವು, ನಿಶ್ಚಿತಂ = ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

॥ ಓಂ ತಸ್ಯ ಚ ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್ ಓಂ ॥ ೧೭ ॥

ಅನಾದಿನಿತ್ಯತ್ವಾಚ್ಚ ಜೀವಕರಣಸಂಬಂಧಸ್ಯ ಯುಜ್ಯತೇ ತತ್‌ಕರಣತ್ವಶ್ರುತಿಃ ।

'ಅಥಾವಿಯೋಗೀನಿ ಕರಣೈರ್ವಾವ ನ ವಿಯುಜ್ಯತೇ ದೇಹೇನೈವ ವಿಯುಜ್ಯತ ಇತ್ಯೇತದ್ ವಾವ ಕರಣಾನಾಂ ಕರಣತ್ವಂ ಯದ್ ವಾವ ನ ವಿಯುಜ್ಯತೇ' ಇತಿ ಗೌಪವನಶ್ರುತಿಃ ।

ಚತಬ್ಧಃ ಕರಣಸಂಬಂಧಗ್ರಾಹೀ ॥

ಜೀವರಿಗೆ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅನಾದಿ-ನಿತ್ಯವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕರಣಗಳಾದರೂ 'ಜೀವನ ಕರಣಗಳು' ಎನ್ನುವ ಶ್ರುತಿಯು ಉಪಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಗೌಪವನ ಶ್ರುತಿಯು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಚ' ಶಬ್ದವು ಜೀವನಿಗಿರುವ ಕರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಮುಚ್ಚಯ ಮಾಡಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕರಣಗಳಾದರೂ ಭಗವದಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ಜೀವನ ವಿವಿಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಜೀವನ ಕರಣಗಳು' ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮನೆಯ ಕೊಡಲಿಯನ್ನು ತಂದು ನಾವು ಮರಕಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ಕೊಡಲಿಯು ಸಾಧನವಾದಂತೆ. ಇದು ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪರಿಹಾರ.

ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜೀವನಿಗೆ ದೇಹ ಸಂಬಂಧವು ಅನಿತ್ಯವಾದರೂ ಕರಣ ಸಂಬಂಧವು ಅನಾದಿ-ನಿತ್ಯ. ಒಂದು ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ದೇಹಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗಲೂ

ಮನಃ ಷಷ್ಠಾನೀಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಪ್ರಕೃತಿಸ್ಥಾನಿ ಕರ್ಷತಿ ।

ಗೃಹೀತ್ವೈತಾನಿ ಸಂಯಾತಿ ವಾಯುರ್ಗಂಧಾನಿವಾಶಯಾತ್ ॥

ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಜೀವನು ಲೋಕಾಂತರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೂ ಅವುಗಳು ಜೀವನ ಕರಣಗಳು. ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ವಸ್ತು ದೀರ್ಘಕಾಲ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನಮ್ಮದಾಗುವಂತೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕರಣಗಳು ದೀರ್ಘಕಾಲದವರೆಗೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮದೆನಿಸುತ್ತವೆ.

೨. ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವನು ಪ್ರಸ್ತುತನಾದ ಕಾರಣ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ತಸ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಜೀವನಿಗೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಸಮುಚಿತ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದಾಗ 'ಜೀವನು ನಿತ್ಯ' ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಉಪಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಚ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಜೀವನಿಗೂ ಕರಣಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಮುಚ್ಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ, ಜೀವನೂ, ಅವನಿಗೆ ಕರಣಸಂಬಂಧವೂ ನಿತ್ಯ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

೩. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ 'ಅನಾದಿ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೪. **ಗೌಪವನ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ-** ಅವಿಯೋಗೀನಿ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜೀವನ ವಿಯೋಗ ಹೊಂದುವವುಗಳಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕರಣೈಃ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ, ನ

ವಿಯುಜ್ಯತೇ = ವಿಯುಕ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ದೇಹೇನೈವ = ದೇಹದಿಂದ ಮಾತ್ರ, ವಿಯುಜ್ಯತೇ = ವಿಯುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯದ್‌ವಾವ ನ ವಿಯುಜ್ಯತೇ = ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯ ವಿಯೋಗವಿಲ್ಲವೋ, ಇತ್ಯೇತದ್‌ವ್ವಾವ = ಇದೇ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಕರಣಾನಾಂ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ, ಕರಣತ್ವಂ = ಕರಣತ್ವವಿದೆ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ –

'ಓಂ ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಂ ತು ತದಾಮನನಾತ್ ಓಂ' – ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಂ = ಅಗ್ನ್ಯಾದಿರೂಪವಾದ ತೇಜಸ್ಸಿಗೆ ನಿಯಾಮಕನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಂ = ಜ್ಯೋತೀರೂಪವಾದ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ತದಾಮನನಾತ್ = 'ಯಃ ಚಕ್ಷುಷಿ ತಿಷ್ಠನ್' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ.

(ತುರೇವ, ತದಿತಿ ವ್ಯಸ್ತಂ, ಸಮಸ್ತಂ ಚ । ಜ್ಯೋತಿರಾದೀತ್ಯಾವೃತ್ತಿಃ । ಜ್ಯೋತಿರಾದಿಃ ಅಧಿಷ್ಠಾನಂ ಯಸ್ಯ ಸ ತಥಾ । ತನ್ನಿಯಾಮಕಮಿತಿ ಯಾವತ್ । 'ಯೋಽಗ್ನೌ ತಿಷ್ಠನ್' 'ಯಸ್ತೇಜಸಿ ತಿಷ್ಠನ್' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತೇಃ ಅಗ್ನ್ಯಾದಿರೂಪ ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಂ ಯದ್ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತು = ಇದಮೇವ ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಂ = ಜ್ಯೋತೀರೂಪ ಚಕ್ಷುರಾದಿನಿಯಾಮಕಂ, ತತ್ಕಾರಣಂ ಇತಿ ಯಾವತ್। ಕುತಃ ? ತದಾಮನನಾತ್, ತಸ್ಯ = ಚಕ್ಷುರಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾತೃತ್ವಸ್ಯ 'ಯಶ್ಚಕ್ಷುಷಿ ತಿಷ್ಠನ್' ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಆಮನನಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ ॥)

೨. ಓಂ ಪ್ರಾಣವತಾ ಶಬ್ದಾತ್ ಓಂ – ತತ್ = ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಾಣವತಾ = ಜೀವನಿಂದ, ಜೀವನ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ತನ್ನ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಕರಣಗಳಿಂದ ಜೀವನಿಗೆ ದರ್ಶನಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ಏಷ ಹ್ಯನೇನಾತ್ಮನಾ ಚಕ್ಷುಷಾ ದರ್ಶಯತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಾತ್ = ಶ್ರುತಿ ಇರುವ ಕಾರಣದಿಂದ.

(ಪ್ರಾಣಃ = ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಅಸ್ಯ ಸಂತೀತಿ–ಪ್ರಾಣವಾನ್= ಜೀವಃ, ತೇನ। ತದಿತ್ಯಸ್ತಿ । ತದ್ = ಬ್ರಹ್ಮ, ಪ್ರಾಣವತಾ = ಜೀವೇನ, ಕರ್ತ್ರಾ ಸ್ವಕರಣೈಃ ದರ್ಶನಾದಿ ಕಾರಯತಿ ।' 'ಏಷ ಹ್ಯನೇನ ಆತ್ಮನಾ ಚಕ್ಷುಷಾ ದರ್ಶಯತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಾತ್ ಇತಿ ಯೋಜ್ಯಮ್ ।)

೩. ಓಂ ತಸ್ಯ ಚ ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್ ಓಂ- ಜೀವ ಮತ್ತು ಜೀವನಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಇವೆರಡೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ಕರಣಗಳಾದರೂ ಜೀವನ ಕರಣಗಳು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ.

(ತಸ್ಯ = ಪ್ರಾಣವತೋ ಜೀವಸ್ಯ, 'ಚ'ಶಬ್ದೇನ ಪ್ರಾಣಾನಾಂ ತತ್ಸಂಬಂಧಸ್ಯ ಚೇತಿ ಸಮುಚ್ಚೀಯತೇ । ಜೀವಪ್ರಾಣ ಸಂಬಂಧಸ್ಯ ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ಜೀವಕರಣಸಂಬಂಧಸ್ಯ ಚಿರಕಾಲೀನತ್ವಾತ್ ಜೀವ-ಕರಣತ್ವ ಶ್ರುತಿಃ ಉಪಚರಿತಾರ್ಥೇತಿ 'ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಾ ಏತಾನಿ ಕರಣಾನಿ' ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯವಿರೋಧಃ ಇತಿ ಭಾವಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಂ ತು ತದಾಮನನಾತ್- ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಗ್ನ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಿತವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ತದಾಮನನಾತ್ = 'ಅಗ್ನಿಃ ವಾಗ್‌ಭೂತ್ವಾ ಮುಖಂ ಪ್ರಾವಿಶತ್' 'ವಾಯುಃ ಪ್ರಾಣೋ ಭೂತ್ವಾ ನಾಸಿಕೇ ಪ್ರಾವಿಶತ್' ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿಹಿತರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ.

ಹೇಗೆ ಗಮನಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ಗಾಡಿಯು ಎತ್ತುಗಳಿಂದ ಎಳೆಯಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಮಾತ್ರ ಚಲಿಸುತ್ತದೋ ಹಾಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ದೇವತೆಗಳಿಂದ ಅಧಿಷ್ಠಿತವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

೨. **ಪ್ರಾಣವತಾ ಶಬ್ದಾತ್** - ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ನ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳು ಅಧಿಷ್ಠಾತೃಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಆಗುವ ಭೋಗವು ಶರಿರಕ್ಕೆ ಹೊರತು ದೇವತೆಗಳಿಗಿಲ್ಲ. (ಪ್ರಾಣವತಾ = ಇಂದ್ರಿಯವತಾ ಶರೀರೇಣೈವ ಭೋಕ್ತೃ-ಭೋಗ್ಯಭಾವ ಸಂಬಂಧಃ) ಶ್ರುತಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

೩. **ತಸ್ಯ ಚ ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್** - ಶಾರೀರನಾದ ಜೀವನು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಭೋಕ್ತೃ. ಇಂದ್ರಿಯ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ ಜೀವನಿಗೆ ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಮಾಡುವ ಪುಣ್ಯಾಪಾಪಗಳು ಜೀವನಿಗೆ ಅಂಟುತ್ತವೆ, ಹೊರತು ದೇವತೆಗಳಿಗಲ್ಲ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ - ಅಭಿಮಾನಿದೇವತೆಗಳು ಇರುವುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ವಿಷಯವು'ಅಭಿಮಾನಿವ್ಯಪದೇಶಸ್ತು(೨.೩.೬)' ಇತ್ಯಾದಿ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಅದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸೂತ್ರವಾದರೂ ಆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಸೂತ್ರ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಮೇಯವು ಸಮ್ಮತವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ವ್ಯರ್ಥ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಂ ತು ತದಾಮನನಾತ್ ಪ್ರಾಣವತಾ ಶಬ್ದಾತ್ - ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪ್ರಾಣವತಾ = ಜೀವನೊಂದಿಗೆ ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಷ್ಠಾನಂ = ಅಗ್ನ್ಯಾದಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವುದು, ತದಾಮನನಾತ್ ತಸ್ಯ = ಪರಮಾತ್ಮನ, ಆಮನನಂ = ಆಭಿಮುಖ್ಯೇನ ಮನನಂ = ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದಾಗಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಶಬ್ದಾತ್ = 'ಯೋ ಅಗ್ನೌ ತಿಷ್ಠನ್' 'ಭೀಷಾಸ್ಮಾದ್ವಾತಃ ಪವತೇ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಆಧಾರವಾಗಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಬೇಕು.

೨. ತಸ್ಯ ಚ ನಿತ್ಯತ್ವಾತ್ - 'ತತ್ ಸೃಷ್ಟ್ವಾ, ತದೇವಾನುಪ್ರಾವಿಶತ್ - ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರವೇಶವು ನಿಯತವಾಗಿದೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ - ಜೀವ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಈಶಾಧೀನ ಎಂಬುದು 'ಪರಾತ್ತು ತಚ್ಛ್ರುತೇಃ' ಎಂಬ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವೇನು ?

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಜ್ಯೋತಿರಾದ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೧೦ ॥

೫ ಇಂದ್ರಿಯಾಧಿಕರಣಮ್ - ೧೧

'ಅಥೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಪ್ರಾಣಾ ವಾ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಪ್ರಾಣಾ ಹೀದಂ ದ್ರವಂತಿ'

ಇತಿ ಸಯುಕ್ತಿಕಾ ಪೌತ್ರಾಯಣಶ್ರುತಿಃ ಸಾಮಾನ್ಯೇನ ಪ್ರಾಣಾನಾಮಿಂದ್ರಿಯತ್ವಂ ವಕ್ತಿ–

'ದ್ವಾದಶೈವೇಂದ್ರಿಯಾಣ್ಯಾಹುರ್ಮನೋಬುದ್ಧೀ ತು ದ್ವಾದಶ'

ಇತಿ ಚ ಕಾಷಾಯಣಶ್ರುತಿಃ ।

ಅತಃ ಕಸ್ಯೇಂದ್ರಿಯತ್ವಂ ನಿವಾರ್ಯತ ಇತ್ಯತೋ ವಕ್ತಿ–

॥ ಓಂ ತ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಾದನ್ಯತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠಾತ್ ಓಂ ॥ ೧೮ ॥

ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಮೃತ ತೇ ಏವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ।

'ದ್ವಾದಶೈವೇಂದ್ರಿಯಾಣ್ಯಾಹುಃ ಪ್ರಾಣೋ ಮುಖ್ಯಸ್ತ್ವನಿಂದ್ರಿಯಮ್ ।
ದ್ರವತಾಂ ಹೀಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ತು ನಿಯಂತಾ ಪ್ರಾಣ ಏಕರಾಟ್ ॥

ಇತಿ ಪೌತ್ರಾಯಣಶ್ರುತಿಃ ।

'ಶ್ರೋತ್ರಾದೀನಿ ತು ಪಂಚೈವ ತಥಾ ವಾಗಾದಿಪಂಚಕಮ್ ।
ಮನೋಬುದ್ಧಿಸಹಾಯಾನಿ ದ್ವಾದಶೈವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ತು ॥

ವಿಷಯದ್ರವಣಾದೇಷಾಮಿಂದ್ರಿಯತ್ವಮುದಾಹೃತಮ್ ।
ತೇಷಾಂ ನಿಯಾಮಕಃ ಪ್ರಾಣಃ ಸ್ಥಿತ ಏವಾಖಿಲಪ್ರಭುಃ' ॥

ಇತಿ ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತಾಯಾಮ್ ॥

ಪೌತ್ರಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಾಣಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಣ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯನಾದ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿಸಿದಾಗ ಒಟ್ಟು ಹದಿಮೂರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕಾಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಕೈಬಿಡಬೇಕು ? ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಂದಾಗ ವೇದವ್ಯಾಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ- 'ತ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ.....'

ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಹನ್ನೆರಡು ಮಾತ್ರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಪೌತ್ರಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯು 'ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯ ನಿಯಂತಾ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಇತರ ಹನ್ನೆರಡು ಮಾತ್ರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಬೃಹತ್‌ಸಂಹಿತಾ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ಇಂದ್ರಿಯನಲ್ಲ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪೌತ್ರಾಯಣ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣ ಶಬ್ದ ವಾಚ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಇಂದ್ರಿಯತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆ ಶ್ರುತಿಯು 'ಇದಂ ದ್ರವತಿ = ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಓಡುವವುಗಳು' ಎಂದು ಇಂದ್ರಿಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿ 'ಪ್ರಾಣಾ ಹಿ ಇದಂ ದ್ರವಂತಿ' ಎಂದು 'ಪ್ರಾಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇಂತಹ ಸ್ವಭಾವದವುಗಳು' ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಣಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯತ್ವವನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪೌತ್ರಾಯಣ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ ಒಟ್ಟು ಹದಿಮೂರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ, ಕಾಷಾಯಣಶ್ರುತಿ ಹನ್ನೆರಡೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಐದುಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು , ಬುದ್ಧಿ , ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಅದರ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. 'ಅನ್ಯತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠಾತ್' ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರಾಣಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದುದು ಇಂದ್ರಿಯ ಎಂದು ಸೂತ್ರದ ನಿರ್ಣಯ. ಪ್ರಾಣನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿಯಂತಾ. ಅವನು ಇಂದ್ರಿಯನಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲಿ 'ಇದಂ ದ್ರವಣ' ಎಂಬ ಇಂದ್ರಿಯ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನು ಇಂದ್ರಿಯನಲ್ಲ.

೨. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಪೌತ್ರಾಯಣ ಶ್ರುತಿ - ಅಥ = ಮುಂದಿನ ವಿಷಯ, ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಪ್ರಾಣಾ ವಾ = ಪ್ರಾಣಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದವುಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಪ್ರಾಣಾಃ = ಪ್ರಾಣಗಳು, ಇದಂ = ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ದ್ರವಂತಿ = ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಹಿ = ಇದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ.

ಆ. ಕಾಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿ - ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ದ್ವಾದಶೈವ = ಹನ್ನೆರಡೇ ಎಂದು ಆಹುಃ = ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮನೋ-ಬುದ್ಧೀ ತು = ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ ಇವೆರಡು ದ್ವಾದಶ = ಹನ್ನೆರಡು ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಭರ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಇ. ಪೌತ್ರಾಯಣ ಶ್ರುತಿ - ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ದ್ವಾದಶೈವ= ಹನ್ನೆರಡೇ ಎಂದು, ಆಹುಃ = ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮುಖ್ಯಃ ಪ್ರಾಣಃ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು, ಅನಿಂದ್ರಿಯಂ = ಇಂದ್ರಿಯನಲ್ಲ. ಹಿ = ಏಕೆಂದರೆ, ದ್ರವತಾಂ = ಹರಿಯುವ (ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗಿ) ಇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ,

ನಿಯಂತಾ = ನಿಯಾಮಕನು, ಏಕರಾಟ್ = ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ, ಪ್ರಾಣಃ = ಪ್ರಾಣನು.

ಉ. ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತಾ- ಶ್ರೋತ್ರಾದೀನಿ ಪಂಚೈವ = ಕಿವಿ ಮೊದಲಾದ ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ತಥಾ = ಹಾಗೆಯೇ, ವಾಗಾದಿ ಪಂಚಕಂ = ವಾಗಿಂದ್ರಿಯ ಮುಂತಾದ ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗುಂಪು ಇವುಗಳು ಮನೋಬುದ್ಧಿ ಸಹಾಯಾನಿ = ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಯ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ದ್ವಾದಶೈವ = ಹನ್ನೆರಡೇ. ತೇಷಾಂ = ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಷಯದ್ರವಣಾತ್ = ವಿಷಯಗಳೆಡೆಗೆ ಹರಿಯುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಇಂದ್ರಿಯತ್ವಂ = ಇಂದ್ರಿಯ ಶಬ್ದದ ಅನ್ವರ್ಥತೆಯು, ಉದಾಹೃತಂ = ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ತೇಷಾಂ = ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಖಿಲ ಪ್ರಭುಃ = ಸರ್ವಸ್ವಾಮಿಯಾದ, ಪ್ರಾಣಃ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು, ನಿಯಾಮಕಃ = ನಿಯಾಮಕನಾಗಿ, ಸ್ಥಿತಃ = ಇದ್ದಾನೆ.

॥ ಓಂ ಭೇದಶ್ರುತೇಃ ಓಂ ॥ ೧೯ ॥

'ಸ್ಥಿತ ಏವ ಹೀದಂ ಮುಖ್ಯಃ ಪ್ರಾಣಃ ಕರೋತಿ ಕಾರಯತಿ ಬಲತಿ ಬಾಲಯತಿ ಧತ್ತೇ ಧಾರಯತಿ ಪ್ರಭುಂ ವಾ ಏನಮಾಹುಃ । ಅಥೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ನ ಸ್ಥಿತಾನಿ ನ ಕುರ್ವಂತಿ ನ ಕಾರಯಂತಿ ನ ಬಲಂತಿ ನ ಬಾಲಯಂತಿ ನ ದಧತೇ ನ ಧಾರಯಂತಿ ತಾನಿ ವಾ ಏತಾನ್ಯಬಲಾನಿ ತಸ್ಮಾದಾಹುರಿಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಕರಣಾನಿ' ಇತಿ ಪೌತ್ರಾಯಣಶ್ರುತೇಃ ॥

'ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ತಾನಿದ್ದಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಎಲ್ಲರಿಂದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ, ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಈ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ಹೊರಗಿಡಬೇಕು.

ವಿವರಣೆ - 'ಪ್ರಾಣ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಸಮಾನವಾದುದು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನನ್ನು ಇಂದ್ರಯನಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದಲ್ಲಿ ಕಣ್ಣನ್ನೋ ಕಿವಿಯನ್ನೋ ಇಂದ್ರಿಯವಲ್ಲ ಎಂದೇಕೆ ಪರಿಗಣಿಸಬಾರದು ? ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೊರಗಿಡಲು ಏನು ಕಾರಣ ? ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿದೆ ಸೂತ್ರ.

ಇಲ್ಲಿ ಭೇದಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಎಂದರ್ಥ. ಇತರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಣನಿಗೂ ವಿಶೇಷವಿದೆ. ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ಪರಮಾತ್ಮನಂತೆ ಸರ್ವಸಮರ್ಥ, ಇಂದ್ರಿಯನಿಯಾಮಕ. ಆದರೆ, ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳಿಗೆ ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ :- **ಪೌತ್ರಾಯಣ ಶ್ರುತಿ** - ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಃ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು, ಸ್ಥಿತ ಏವ = ಇದ್ದಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಇದಂ = ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ (ಇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರೇರಣಾದಿಗಳನ್ನು) ಕರೋತಿ = ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಕಾರಯತಿ = ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ, ಬಲತಿ = ಬಲಶಾಲಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ, ಬಾಲಯತಿ = ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಬಲಶಾಲಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಧತ್ತೇ = ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ, ಧಾರಯತಿ = ಮತ್ತೊಬ್ಬರು ಧರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಏನಂ = ಇವನನ್ನು, ಪ್ರಭುಂ = ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನಾಗಿ, ಆಹುಃ = ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅಥ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ = ಇನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ನ ಸ್ಥಿತಾನಿ = ಒಂದೆಡೆ ಇರಲಾರವು, ನ ಕುರ್ವಂತಿ = ತಾವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಲಾರವು, ನ ಕಾರಯಂತಿ = ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಮಾಡಿಸಲಾರವು, ನ ಬಲಂತಿ = ಬಲಶಾಲಿಗಳಂತೆ ತೋರಲಾರವು, ನ ಬಾಲಯಂತಿ = ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನೂ ಹಾಗೆ ತೋರಿಸಲಾರವು, ನ ಧತ್ತೇ = ಅವು ಧರಿಸಲಾರವು, ನ ಧಾರಯಂತಿ = ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಧರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಲಾರವು, ತಾನಿ ಹವಾ ಏತಾನಿ ಅಬಲಾನಿ = ಇವೆಲ್ಲವೂ ದುರ್ಬಲಗಳು. ತಸ್ಮಾತ್ = ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು, ಕರಣಾನಿ = ಕರಣಗಳನ್ನಾಗಿ, ಆಹುಃ = ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

॥ ಓಂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾಚ್ಚ ಓಂ ॥ ೨೦ ॥

ಪುರುಷಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿರಿಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ದೃಶ್ಯತೇ, ನ ಮುಖ್ಯಸ್ಯ । 'ಪ್ರಾಣಾಗ್ನಯ ಏವೈತಸ್ಮಿನ್ ಪುರೇ ಜಾಗ್ರತಿ' ಇತಿ ಚ ಶ್ರುತಿಃ ॥

ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜೀವರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣ ಹೀಗಲ್ಲ. 'ನಿದ್ರಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಂಚಪ್ರಾಣಗಳು ಮಾತ್ರ ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಇನ್ನೊಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇದೆ- ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಜೀವನ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಕಾರ್ಯವೆಸಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಣ ನಮ್ಮ

ಇಚ್ಛೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟವನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಮಗೆ ಎಚ್ಚರವೇ ಇಲ್ಲದಾಗಲೂ ಪ್ರಾಣಸಂಚಾರ ನಡೆದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಲಾಗದು.

ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ–

ಓಂ ತ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ತದ್ ವ್ಯಪದೇಶಾತ್ ಅನ್ಯತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠಾತ್ ಓಂ – ಶ್ರೇಷ್ಠಾದನ್ಯತ್ರ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ತೇ = ಆ ಪ್ರಾಣಶಬ್ದವಾಚ್ಯಗಳೇ, ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ = ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ತದ್‌ವ್ಯಪದೇಶಾತ್ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇತರಗಳಿಗೇ ಇಂದ್ರಿಯತ್ವದ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ.

(ತೇ ಇತಿ ಪ್ರಾಕ್ ಚಶಬ್ದೋಕ್ತಾಃ ಪ್ರಾಣಾಃ ಉಚ್ಯಂತೇ, ಶ್ರೇಷ್ಠಾದನ್ಯತ್ರ = ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಾದನ್ಯೇ, ತೇ = ಪ್ರಾಣಾಃ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ, ನ ಶ್ರೇಷ್ಠಃ, ಕುತಃ ? ತದ್‌ವ್ಯಪದೇಶಾತ್, ತಸ್ಯ = ಶ್ರೇಷ್ಠಾದನ್ಯೇಷಾಂ ಇಂದ್ರಿಯತ್ವಸ್ಯ 'ದ್ವಾದಶೈವೇಂದ್ರಿಯಾಣ್ಯಾಹುಃ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣಸ್ತ್ವನಿಂದ್ರಿಯಮ್' ಇತಿ ವ್ಯಪದೇಶಾತ್ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

2. **ಓಂ ಭೇದಶ್ರುತೇಃ ಓಂ** – ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳಿಗೂ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೂ ವಿಶೇಷವು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಚಕ್ಷುರಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು.

(ಭೇದೋ ವಿಶೇಷಃ । ತ ಇತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠಾದಿತಿ ಚ ಪದಂ ವಿಪರಿಣಮ್ಯ ಅನ್ವೇತಿ। ತೇಷಾಂ ದ್ವಾದಶಪ್ರಾಣಾನಾಂ ಶ್ರೇಷ್ಠಸ್ಯ ಚ ಭೇದಶ್ರುತೇಃ ತ ಏವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

೩. **ಓಂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾಚ್ಚ ಓಂ** – ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜೀವರ ಇಚ್ಛಾನುಸಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ, ಇಂದ್ರಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜೀವೇಚ್ಛಾನುಸಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದಾಗಿಯೂ ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವು ಮಾತ್ರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು.

(ಪ್ರಾಣಾನಾಂ ಶ್ರೇಷ್ಠಸ್ಯ ಚ ಜೀವಪ್ರಯತ್ನಾಧೀನತ್ವ – ತದನಧೀನತ್ವರೂಪ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಂ ಕ್ರಮಾತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ–ಶ್ರುತಿಭ್ಯಾಂ ಸಿದ್ಧಂ । ಅತಃ ತ ಏವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಇತ್ಯರ್ಥಃ ।)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

೧. ತ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ತದ್‌ವ್ಯಪದೇಶಾದನ್ಯತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠಾತ್ - ತದ್‌ವ್ಯಪದೇಶಾತ್ = 'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ ಮನಃ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ' ಎಂದು ಪ್ರಾಣನಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠಾತ್ = ಮುಖ್ಯವಾಯುವನ್ನು ಹೊರತಾಗಿ, ತ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ = ಉಳಿದವು ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪ್ರಾಣನ ವೃತ್ತಿ ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲ.

ಹೇಗೆ ಪ್ರಾಣಾಪಾನಾದಿಗಳು ಒಬ್ಬನೇ ಮುಖ್ಯವಾಯುವಿನ ವೃತ್ತಿ (ವಿಕಾರ) ವಿಶೇಷಗಳೋ ಹಾಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಅವನ ವೃತ್ತಿ ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲ. ಪ್ರಾಣ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಣನ ವೃತ್ತಿಗಳು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು.

೨. **ಭೇದಶ್ರುತೇಃ** - ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ಇದೆ. ವಾಗಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಸುರಪಾಪಲೇಪವನ್ನು ಹೇಳಿ ಪ್ರಾಣನು ಮಾತ್ರ ಅಸುರವಿಧ್ವಂಸಕ ಎಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

೩. **ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾಚ್ಚ** - ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವೂ ಇದೆ. ವಾಗಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿರುವಾಗಲೂ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೊಬ್ಬನೇ ನಿದ್ರಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಚ್ಚರದಿಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಮೃತ್ಯುವಿದೆ. ಪ್ರಾಣನಿಗೆ ಮೃತ್ಯುವಿಲ್ಲ.

'ತೇ ಏತಸ್ಯೈವ ಸರ್ವೇ ರೂಪಮಭವನ್' (ಬೃ....) ಎಲ್ಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಪ್ರಾಣನದೇ ರೂಪಾಂತರ, ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅರ್ಥ- ಪ್ರಾಣವಾಯು ಸಂಚಾರವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ, ಇಲ್ಲದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ ಎಂದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಣ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಗೌಣ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- 'ತ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ತತ್ವಾಂತರಾಣಿ' ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪ್ರಾಣಭಿನ್ನವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳು,' ಇದು ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದ ಅರ್ಥ.

ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ 'ತತ್ತ್ವಾಂತರಾಣಿ' ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ, ಸೂತ್ರ ಹೇಳಿಲ್ಲ.

'ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಾತ್' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಭಾಗಕ್ಕೂ 'ಭೇದಶ್ರುತೇಃ' ಎನ್ನುವ ಸೂತ್ರಕ್ಕೂ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ.

ಭಾಷ್ಯದ ಮೇಲೆ ಇದೇ ಅಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿ 'ಭಾಮತೀ' ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರಗಳಿಗೆ ದ್ವೈತಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಾಧಿಕರಣ, ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇತರ ಭಾಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಭೇದಶ್ರುತೇಃ' 'ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾಚ್ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದ್ದರೆ ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಸೂತ್ರ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಎರಡೇ ಸೂತ್ರಗಳು. ಮಾಧ್ವಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಈ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನು ಇಂದ್ರಿಯನಲ್ಲ , ಎಂದೇ ಈ ಅಧಿಕರಣದ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

೧. **ತ ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಾದನ್ಯತ್ರ ಶ್ರೇಷ್ಠಾತ್** - ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದವುಗಳು ಮಾತ್ರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು. ತದ್ವ್ಯಪದೇಶಾತ್ = ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಶ್ರುತಿಯು ಇಂದ್ರಿಯತ್ವ ವ್ಯಪದೇಶವನ್ನು ಮಾಡಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ.

ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ದಶೈಕಂ ಚ ಪಂಚ ಚೇಂದ್ರಿಯಗೋಚರಾಃ ॥

ಎಂದು ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨. **ಭೇದಶ್ರುತೇರ್ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾಚ್ಚ** - 'ಏತಸ್ಮಾಜ್ಜಾಯತೇ ಪ್ರಾಣಃ ಮನಃ ಸರ್ವೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ' ಎಂಬ ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರಾಣಬೇರೆ, ಇಂದ್ರಿಯಬೇರೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ನಿದ್ರಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವೃತ್ತಿ (ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನ)ಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಪ್ರಾಣವೃತ್ತಿ ಇದೆ. ಈ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಣನು ಇಂದ್ರಿಯನಲ್ಲ.

ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಮುಂಡಕವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಾಣನನ್ನು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾಣನು ಇಂದ್ರಿಯನಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಾದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸೂ ಇಂದ್ರಿಯವಲ್ಲ ಎಂದೂ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುವುದು. ಆದರೂ 'ಮನಃಷಷ್ಠಾನೀಂದ್ರಿಯಾಣಿ' ಎಂದು ಅನೇಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ - ಇಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದ್ವೈತ ಭಾಷ್ಯದಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಆದರೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು 'ಹನ್ನೊಂದು ಮಾತ್ರ' ಎನ್ನುವುದು ಮಾತ್ರ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ತ ಇಂದ್ರಿಯಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೧೧ ॥

ಸಂಜ್ಞಾಧಿಕರಣಮ್ –೧೨

'ವಿರಿಂಚೋ ವಾ ಇದಂ ಸರ್ವಂ ವಿರೇಚಯತಿ ವಿದಧಾತಿ ।
ಬ್ರಹ್ಮಾ ವಾವ ವಿರಿಂಚ ಏತಸ್ಮಾದ್ಧೀಮೇ ರೂಪನಾಮನೀ' ॥

ಇತಿ ಗೌಪವನಶ್ರುತಿಃ ।

'ಯಸ್ಮಾದ್ ವಿರೇಚಯತ್ ಸರ್ವಂ ವಿರಿಂಚಸ್ತೇನ ಭಣ್ಯತೇ ।
ಏಕೋ ಹಿ ಕರ್ತಾ ಜಗತೋ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಚ ಚತುರ್ಮುಖಃ' ॥

ಇತಿ ಯುಕ್ತಿಬ್ರಾಹ್ಮೇ ।

ಅಥ ಕಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ ಪರಮ ಇತಿ ಪರಮಾದ್ಧ್ಯೇತೇ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕ್ರಿಯೇತೇ ತಸ್ಮಾದೇನಮಾಹುಃ ಪರಮ ಇತ್ಯಥ ಕಸ್ಮಾದುಚ್ಯತೇ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ಬೃಹತ್ವಾದ್ ಬೃಂಹಣಾಚ್ಚ' ಇತ್ಯಾಗ್ನಿವೇಶ್ಯಶ್ರುತಿಃ ।

ಅತ ಆಹ–

॥ ಓಂ ಸಂಜ್ಞಾಮೂರ್ತಿಕ್ಲೃಪ್ತಿಸ್ತು ತ್ರಿವೃತ್‌ಕುರ್ವತ ಉಪದೇಶಾತ್ ಓಂ ॥ ೨೦ ॥

ನಾಮರೂಪಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ ಪರಾದೇವ ।

'ಸರ್ವಾಣಿ ರೂಪಾಣಿ ವಿಚಿತ್ಯ ಧೀರೋ
ನಾಮಾನಿ ಕೃತ್ವಾಽಭಿವದನ್ ಯ ಆಸ್ತೇ' ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ।

ತ್ರಿವೃತ್‌ಕುರ್ವತ ಇತಿ ಹೇತುಗರ್ಭಃ । ತ್ರಿವೃತ್‌ಕರಣಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾನ್ನಾಮ-ರೂಪಯೋಃ ।

'ಸರ್ವನಾಮ್ನಾಂ ಚ ರೂಪಾಣಾಂ ವ್ಯವಹಾರೇಷು ಕೇಶವಃ ।
ಏಕ ಏವ ಯತಃ ಸ್ರಷ್ಟಾ ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ಯಾಸ್ತದವಾಂತರಾಃ' ॥ ಇತಿ ಚ ಪಾದ್ಮೇ ।

'ತ್ರಿವೃತ್‌ಕ್ರಿಯಾ ಯತೋ ವಿಷ್ಣೋ ರೂಪಂ ಚ ತದಪೇಕ್ಷಯಾ ।
ರೂಪಾಪೇಕ್ಷಂ ತಥಾ ನಾಮ ವ್ಯವಹಾರಸ್ತದಾತ್ಮಕಃ ॥

ಅತೋ ನಾಮ್ನಶ್ಚ ರೂಪಸ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ಚೈಕರಾಟ್ ।
ಹರಿರೇವ ಯತಃ ಕರ್ತಾ ಪಿತಾಽತೋ ಭಗವಾನ್ ಪ್ರಭುಃ' ॥
ಇತಿ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡೇ ॥

॥ ಇತಿ ಸಂಜ್ಞಾಧಿಕರಣಮ್ ॥

ಗೌಪವನ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಪುರಾಣದಲ್ಲಿ, ಸರ್ವಕ್ಕೂ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರಕನಾದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಚತುರ್ಮುಖನಿಗೆ 'ವಿರಿಂಚ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಅನ್ವರ್ಥಕವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಯುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಗ್ನಿವೇಶ್ಯ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ (ವಿಷ್ಣು) ಸೃಷ್ಟಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಕಂಡಾಗ ವ್ಯಾಸರು 'ಸಂಜ್ಞಾಮೂರ್ತಿಕ್ಲೃಪ್ತಿಸ್ತು' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಂಜ್ಞಾ-ಮೂರ್ತಿಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ = ನಾಮ ಮತ್ತು ರೂಪಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ, ಚತುರ್ಮುಖನಿಂದಲ್ಲ. ಉಪದೇಶಾತ್ = ತೈತ್ತಿರೀಯ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತ್ರಿವೃತ್‌ಕುರ್ವತಃ' ಎಂದು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿಶೇಷಣವು (ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತಾ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ) ಹೇತುವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ,

ನಾಮರೂಪಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬೇಕಾದರೆ 'ತ್ರಿವೃತ್‌ಕರಣವನ್ನು' ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಅದನ್ನು ಮಾಡುವವನು ಪರಬ್ರಹ್ಮನೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನೇ ನಾಮ - ರೂಪ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತಾ.)

ಪಾದ್ಮಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ಪರಮಾತ್ಮನಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡಪುರಾಣವು ಸೂತ್ರ ಹೇಳಿದ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಶ್ರೀಹರಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತಾ, ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿವರಣೆ- ಇದುವರೆಗೆ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನ ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣನೇ ಬ್ರಹ್ಮಪದವಿಗೆ ಬರುವುದರಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮದೇವರ ಕುರಿತವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ವಿಷಯದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ ಪಂಡಿತಾಚಾರ್ಯರು ತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ದೇಹದ ಬಗ್ಗೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ದೇಹ ಎಂಬ ಪದವಿಲ್ಲ, ಆದರೂ 'ರೂಪ' ಶಬ್ದವಿದೆ. ರೂಪ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ದೇಹವೂ ಸೇರಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಪಸೃಷ್ಟಿ ಯಾರಿಂದ ? ಎನ್ನುವ ವಿಚಾರವು ದೇಹದ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಹೀಗೂ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

೨. ನಾಮ-ರೂಪಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡವವನು ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನೋ ಅಥವಾ ವಿಷ್ಣುವೋ ? ಎಂದು ಸಂದೇಹ. ಎರಡನ್ನೂ ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಚತುರ್ಮುಖ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತಾ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ವಿಷ್ಣುವೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತಾ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

೩. ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಅ. ಗೌಪವನ ಶ್ರುತಿ - ವಿರಿಂಚೋ ವಾ = ಚತುರ್ಮುಖನೇ ಇದಂ = ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು 'ವಿರೇಚಯತಿ' ಅಂದರೆ ವಿದಧಾತಿ = ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಿರಿಂಚನೆಂದರೆ ನಾಲ್ಕು ಮುಖದ ಬ್ರಹ್ಮ. ಏಕೆಂದರೆ, ಏತಸ್ಮಾದ್ಧಿ = ಇವನಿಂದಲೇ ರೂಪ-ನಾಮನೀ = ರೂಪ - ನಾಮಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಶ್ವವು (ಉತ್ಪದ್ಯತೇ = ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ.) ವಿರೇಚಯತೀತಿ ವಿರಿಂಚಃ = ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡುವವನೇ ವಿರಿಂಚ. ಚತುರ್ಮುಖ ವಿರಿಂಚ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನೇ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರಕ, ಎಂದು ಗೌಪವನ ಶ್ರುತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಆ. ಬ್ರಾಹ್ಮವಚನ - ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡುವುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ 'ವಿರಿಂಚ' ಎಂಬ ಹೆಸರು. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಅದ್ವಿತೀಯ ಕರ್ತಾ ಚತುರ್ಮುಖದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ.

ಇ. ಆಗ್ನಿವೇಶ್ಯ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಅಥ, ಕಸ್ಮಾತ್ = ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ (ಶ್ರೀಹರಿಯು) ಪರಮಃ ಇತಿ = ಪರಮನೆಂದು, ಉಚ್ಯತೇ = ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ? ಹಿ = ಏಕೆಂದರೆ, ಪರಮಾತ್ = ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದಲೇ ನಾಮ-ರೂಪೇ = ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಪ್ರಪಂಚವು ವ್ಯಾಕ್ರಿಯತೇ = ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ತಸ್ಮಾತ್ = ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಏನಂ = ಈ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು, ಪರಮ ಇತಿ = ಸರ್ವೋತ್ತಮನೆಂದು, ಆಹುಃ = ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕಸ್ಮಾತ್ = ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ, ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ= ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು, ಉಚ್ಯತೇ = ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ ? ಬೃಹತ್ವಾತ್ = ವಿಸ್ತೃತನಾದುದರಿಂದ, ಬೃಂಹಿತತ್ವಾಚ್ಚ = ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದುದರಿಂದ.

ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ 'ಪರಮಬ್ರಹ್ಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಅವನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನಾದುದರಿಂದ ಪರಮ. ಗುಣಪೂರ್ಣನಾದ ಕಾರಣ ಬ್ರಹ್ಮ, ಎಂದು. ಇದರಿಂದ ಅವನೇ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತಾ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಈ. ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಯೋ ಧೀರಃ = ಯಾವ ಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಪುರುಷನು ಸರ್ವಾಣಿ ರೂಪಾಣಿ = ಈ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಪ್ರಪಂಚವನ್ನು, ವಿಚಿತ್ಯ = ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ನಾಮಾನಿ = ಅವುಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಿಟ್ಟು ಅಭಿವದನ್= ಅವುಗಳನ್ನು ಆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾ , ಆಸ್ತೇ = ಇರುವನೋ, ತಮೇವಂ ವಿದ್ವಾನ್ ಅಮೃತ ಇಹ ಭವತಿ = ಅಂತಹವನನ್ನು ಹೀಗೆ (ಪುರುಷಸೂಕ್ತ ಹೇಳಿದಂತೆ) ತಿಳಿದರೆ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಉ. ಬ್ರಾಹ್ಮವಚನ - ವ್ಯವಹಾರೇಷು = ವಾಗ್ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಸರ್ವನಾಮ್ನಾಂ = ಬ್ರಹ್ಮ-ರುದ್ರಾದಿ ಎಲ್ಲ ಹೆಸರುಗಳ ಹಾಗೂ ಆಯಾಯ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ರೂಪಾಣಾಂ = ಬ್ರಹ್ಮರುದ್ರಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸ್ರಷ್ಟಾ = ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನು ಯತಃ = ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಏಕ ಏವ = ಒಬ್ಬನೇ ಆಗಿರುವನೋ ತತ್ = ಆದ್ದರಿಂದ, ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ಯಾಃ = ಬ್ರಹ್ಮಾದಿದೇವತೆಗಳು ಅವಾಂತರಾಃ = ಸೃಷ್ಟ್ಯಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಮುಖ್ಯಕಾರಣರು.

ಊ. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ವಚನ - ಯತಃ = ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ತ್ರಿವೃತ್ ಕ್ರಿಯಾ= ತ್ರಿವೃತ್‌ಕರಣವು, ವಿಷ್ಣೋಃ = ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದಾಗುವುದೋ ರೂಪಂ

ಚ= ರೂಪಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚವು, ತದಪೇಕ್ಷಯಾ = ತ್ರಿವೃತ್ ಕರಣಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿದೆಯೋ, ತಥಾ = ಹಾಗೆಯೇ, ನಾಮ ಚ = ಹೆಸರಾದರೋ ರೂಪಾಪೇಕ್ಷಂ = ರೂಪಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದೆಯೋ, ಅತಃ = ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ನಾಮ್ನಃ = ನಾಮ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ರೂಪಸ್ಯ = ರೂಪಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ = ಭಾಷೆಗೂ ಏಕರಾಟ್ = ಸ್ವತಂತ್ರಕರ್ತನು, ಹರಿರೇವ = ಶ್ರೀಹರಿಯೊಬ್ಬನೆ. ಯತಃ = ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಗವಾನ್ = ಶ್ರೀಹರಿಯು, ಕರ್ತಾ = ಕರ್ತನೋ, ಅತಃ = ಆದ್ದರಿಂದಲೇ, ಪಿತಃ = ತಂದೆಯು, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರಭುಃ = ಸ್ವಾಮಿಯು.

ತ್ರಿವೃತ್ ಕರಣವೆಂದರೆ, ಶುದ್ಧವಾದ ಪೃಥಿವಿ, ನೀರು, ತೇಜಸ್ಸುಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಮಿಶ್ರಣಮಾಡುವುದು.

ಇಂತಹ ತ್ರಿವೃತ್ ಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವವನು ವಿಷ್ಣು . ಆದಕಾರಣ ನಾಮ-ರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನೂ ಅವನೇ.

ತತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ-

ಓಂ ಸಂಜ್ಞಾಮೂರ್ತಿಕ್ಲೃಪ್ತಿಸ್ತು ತ್ರಿವೃತ್‌ಕುರ್ವತಃ ಉಪದೇಶಾತ್ ಓಂ ॥ ಸಂಜ್ಞಾ-ಮೂರ್ತಿಕ್ಲೃಪ್ತಿಸ್ತು = ನಾಮ ಮತ್ತು ವಸ್ತ್ವಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚ ಸೃಷ್ಟಿಯು ತ್ರಿವೃತ್‌ಕುರ್ವತಃ = ಪೃಥಿವೀ, ನೀರು, ತೇಜಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಮಿಶ್ರಣ ಮಾಡುವ ಶ್ರೀಹರಿಯಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ. ಉಪದೇಶಾತ್ = ತೈತ್ತಿರೀಯ ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ.

(ತುರೇವ, ಮೂರ್ತಿಃ = ದೇಹಃ । ಉಪಲಕ್ಷಣಮೇತತ್ । ಸಂಜ್ಞಾಮೂರ್ತ್ಯೋಃ= ನಾಮ ಪ್ರಪಂಚ, ದೇಹಾದಿರೂಪಪ್ರಪಂಚಯೋಃ, ಕ್ಲೃಪ್ತಿಃ= ಸೃಷ್ಟಿಃ, ತ್ರಿವೃತ್‌ಕುರ್ವತಃ, ತ್ರೀಣಿ = ತೇಜೋಬನ್ನಾನಿ ವೃಣೋತಿ = ಮಿಶ್ರಯತೀತಿ = ತ್ರಿವೃತ್, ಭಾವಪ್ರಧಾನಂ, ಭಾವೇ ಕ್ತಿಬಂತಂ ವಾ । ತೇಜೋಽಬನ್ನಾನಾಂ ಮಿಶ್ರಣಂ ಕುರ್ವತೋ ವಿಷ್ಣೋರೇವ, ನ ವಿರಿಂಚಾತ್ । ಕುತಃ ? ಉಪದೇಶಾತ್ = 'ಸರ್ವಾಣಿ ರೂಪಾಣಿ ವಿಚಿತ್ಯಧೀರಃ ನಾಮನಿ ಕೃತ್ವಾ' ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ।)

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಂಜ್ಞಾಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ॥ ೧೨ ॥

ಮಾಂಸಾದ್ಯಧಿಕರಣಮ್ –೧೩

'ಅದ್ಭ್ಯೋ ಹೀದಮುತ್ಪದ್ಯತೇ ಆಪೋ ವಾವ ಮಾಂಸಮಸ್ಥಿ ಚ ಭವತ್ಯಾಪಃ ಶರೀರಮಾಪ ಏವೇದಂ ಸರ್ವಮ್' ಇತಿ ಕೌಂಡಿನ್ಯಶ್ರುತಿಃ ।

'ಅಮ್ಮಯಂ ತು ಯತೋ ಮಾಂಸಮತಸ್ತೃಪ್ತಿಶ್ಚ ಮಾಂಸತಃ'

ಇತಿ ಚ ಭಾರತೇ ।

'ಪೃಥಿವೀ ಶರೀರಮಾಕಾಶಮಾತ್ಮಾ' ಇತಿ ಚ । ಅತೋ ಬ್ರವೀತಿ–

॥ ಓಂ ಮಾಂಸಾದಿ ಭೌಮಂ ಯಥಾಶಬ್ದಮಿತರಯೋಶ್ಚ ಓಂ ॥ ೨೨ ॥

'ಯತ್ ಕಠಿನಂ ಸಾ ಪೃಥಿವೀ ಯದ್ ದ್ರವಂ ತದಾಪೋ ಯದುಷ್ಣಂ ತತ್ ತೇಜಃ' ಇತಿ ಶ್ರುತೇರ್ಮಾಂಸಾದ್ಯೇವ ಭೌಮಮ್, ನ ಸರ್ವಶರೀರಮ್, ಅಪ್ತೇಜಸೋಶ್ಚ ಕಾರ್ಯಂ ಯಥಾಶಬ್ದಮಂಗೀಕರ್ತವ್ಯಮ್ ।

'ಯದ್ ವಾವಾಥೋ ವಿಮಿಶ್ರಂ ಮಿಶ್ರಾದ್ಧ್ಯೇತದ್ ಭವತಿ ಮಿಶ್ರಾಣಿ ಹಿ ಭೂತಾನಿ ತಸ್ಮಾದೇವೈವಮಾಚಕ್ಷತೇ ಭೂತಾನೀತಿ'

ಇತಿ ಹಿ ಕಾಷಾಯಣಶ್ರುತಿಃ ।

'ಪಂಚಭೂತಾತ್ಮಕಂ ಸರ್ವಂ ತಥಾಽಪ್ಯೇಕವಿವಕ್ಷಯಾ ।
ಏಕಭೂತಾತ್ಮಕತ್ವೇನ ವ್ಯವಹಾರಸ್ತು ವೈದಿಕೇ ॥

ಭೌಮಮಿತ್ಯೇವ ಕಾಠಿನ್ಯಾಚ್ಚೈಕ್ಲ್ಯಾದೌದಕಮಿತ್ಯಪಿ ।
ತೇಜಿಷ್ಠತ್ವಾತ್ ತೈಜಸಂ ಚ ಯಥಾಽಸ್ಥ್ನಾಂ ವಚನಂ ಶ್ರುತೌ' ॥

ಇತಿ ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತೇ ॥

ಕೌಂಡಿನ್ಯಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ , ಈ ಶರೀರ, ಮಾಂಸ, ಎಲುಬು ಎಲ್ಲವೂ ನೀರಿನಿಂದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಮಾಂಸವು ಜಲವಿಕಾರವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ ಮಾಂಸತಿಂದಾಗ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ 'ಸಾವು ಸಂಭವಿಸುವಾಗ ಶರೀರವು ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ' ಎನ್ನುವ

ಮೂಲಕ ಈ ಶರೀರ ಪಾರ್ಥಿವ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಬಂದಾಗ ಸೂತ್ರಕಾರರು 'ಮಾಂಸಾದಿ ಭೌಮಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಿರುತ್ತಾರೆ.

'ಈ ಶರೀರದ ಕಠಿಣ ಭಾಗವು ಪೃಥಿವೀ, ದ್ರವಭಾಗ ನೀರು, ಬಿಸಿಯಾಗಿರುವ ಶರೀರಾಂಶ ತೇಜಸ್ಸು'. ಹೀಗೆ ಗರ್ಭೋಪನಿಷತ್ತು ನಿರೂಪಿಸಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಮಾಂಸಾದಿ ಕಠಿಣಭಾಗ ಮಾತ್ರ ಪಾರ್ಥಿವ, ಸಮಗ್ರ ಶರೀರವೂ ಪಾರ್ಥಿವವಲ್ಲ, ನೀರು, ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ಸಿನ ಭಾಗ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಶ್ರುತಿ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮಾಸಂವು ಜಲ-ತೇಜಸ್ಸುಗಳ ವಿಕಾರವೂ ಆಗಿದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕಾಷಾಯಣಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸುಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ಮೃತಿಯೂ, ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯವಸ್ತುಗಳೂ ಪಂಚಭೂತಾತ್ಮಕಗಳಾರೂ ವೈದಿಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ 'ಭೌಮ' ಮುಂತಾಗಿ ಏಕಭೂತಕಾರ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತದಲ್ಲೂ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ.

ವಿವರಣೆ - ಈ ಶರೀರವು ಪಾರ್ಥಿವ ಎಂದು ಕೆಲವು ವೈದಿಕ ಆಧಾರಗಳು ಹೇಳಿದರೆ, ಇದು ಜಲೀಯ ಎಂದು ಇನ್ನು ಕೆಲವು ವಚನಗಳಿವೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಈ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ದೇಹದ ಎಲ್ಲ ಅವಯವಗಳೂ ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸುಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೂ ಶರೀರದ ಕೆಲವು ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವಿಯ ಗುಣವೂ, ಕೆಲವುದರಲ್ಲಿ ಜಲದಗುಣವೂ, ಇನ್ನು ಕೆಲವುಗಳಲ್ಲಿ (ಎಲುಬು) ತೇಜಸ್ಸಿನ ಗುಣವೂ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ದೇಹಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾಯಾ ಭೂತಗಳ ಮಿಶ್ರಣ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಭೂತತ್ರಯಾತ್ಮಕವಾದುದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ಕರೆದರೂ ವಿರೋಧವೇನಿಲ್ಲ, ಇದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ ಪರಿಹಾರ.

೨. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅಪ್‌ತೇಜಸೋಶ್ಚ ಕಾರ್ಯಂ ಯಥಾಶಬ್ದಂ ಅಂಗೀಕರ್ತವ್ಯಂ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಮಾಂಸಾದಿ ಭೌಮಂ' ಎಂದು ಮಾಂಸದ ಬಗ್ಗೆ ಪಾರ್ಥಿವ ಎಂಬ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು

ಕೊಟ್ಟು ಇತರ ಭಾಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ 'ಯಥಾಶಬ್ದಂ ಇತರಯೋಶ್ಚ' ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು 'ಅಪ್‌ತೇಜಸೋಶ್ಚ' ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂಸವು ಪಾರ್ಥಿವ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ, ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರಕ್ತವು ಜಲ, ಎಲುಬು ತೇಜಸ್ಸು ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದು ಸೂತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾಷ್ಯ ವಾಕ್ಯಗಳ ಒಂದು ಅರ್ಥ.

ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥ- ಮಾಂಸವು ಪಾರ್ಥಿವ ಎಂದಿಷ್ಟೇ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುವಂತೆ (ಯಥಾಶಬ್ದಂ) ಮಾಂಸದಲ್ಲಿ ಇತರ ಭೂತಗಳ ಅಂಶವೂ ಇದೆ, ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

೩. **ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥ- ಕೌಂಡಿನ್ಯ ಶ್ರುತಿ** - ಇದಂ = ಈ ಶರೀರವು ಅದ್ಭ್ಯಃ = ನೀರಿನಿಂದ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ = ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆಪಃ = ನೀರೇ, ಮಾಂಸಂ = ಮಾಂಸವಾಗಿಯೂ, ಅಸ್ಥಿ ಚ = ಎಲುಬಾಗಿಯೂ, ಭವಂತಿ = ಆಗುತ್ತದೆ. ಆಪಃ = ನೀರೇ, ಶರೀರಂ = ಈ ದೇಹವು, ಆಪ ಏವ ಇದಂ ಸರ್ವಂ = ಈ ಶರೀರವೆಲ್ಲವೂ ಜಲಮಯ.

ಆ. **ಭಾರತ ವಚನ** - ಯತಃ = ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ, ಮಾಂಸಂ = ಮಾಂಸವು ಅಮ್ಮಯಂ = ಜಲಮಯವ್ರೋ, ಅತಃ = ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಮಾಂಸತಃ = ಮಾಂಸದಿಂದ, ತೃಪ್ತಿಶ್ಚ = ತೃಪ್ತಿಯೂ (ಆಗುತ್ತದೆ.)

ನೀರಿನ ಗುಣ ತರ್ಪಕತ್ವ. ಅಂದರೆ, ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವುದು. ಮಾಂಸತಿಂದಾಗ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಂಸವು ನೀರಿನಿಂದಾಗಿದೆ.

ಇ. **ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ-** ಯತ್ರಾಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ ಮೃತಸ್ಯಾಗ್ನಿಂ ವಾಗಪ್ಯೇತಿ । ವಾತಂ ಪ್ರಾಣಃ, ಚಕ್ಷುಃ ಆದಿತ್ಯಂ, ಮನಃ ಚಂದ್ರಂ । ದಿಶಃ ಶ್ರೋತ್ರಂ, ಪೃಥಿವೀಂ ಶರೀರಂ, ಆಕಾಶಂ ಆತ್ಮಾ ॥

ಮೃತಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ = ಸತ್ತ ಮನುಷ್ಯನ, ವಾಕ್ = ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವು ಅಗ್ನಿಂ ಅಪ್ಯೇತಿ = ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಃ = ಪ್ರಾಣವಾಯುವು, ವಾತಂ = ಗಾಳಿಯನ್ನು, ಚಕ್ಷುಃ = ಕಣ್ಣು , ಆದಿತ್ಯಂ = ಸೂರ್ಯನನ್ನು ಮನಃ = ಮನಸ್ಸು ಚಂದ್ರಂ = ಚಂದ್ರನನ್ನು, ಶ್ರೋತ್ರಂ = ಕಿವಿ ದಿಶಃ = ದಿಕ್ಕನ್ನು, ಶರೀರಂ = ದೇಹವು, ಪೃಥಿವೀಂ = ಭೂಮಿಯನ್ನು, ಆತ್ಮಾ = ದೇಹದೊಳಗಿನ

ಪರಮಾತ್ಮನ ರೂಪವು ಆಕಾಶಂ = ಆಕಾಶವನ್ನೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. (ಇಲ್ಲಿ ಶರೀರವು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಈ ಶರೀರವು ಪಾರ್ಥಿವ, ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.)

ಈ. ಗರ್ಭೋಪನಿಷತ್ - ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಯತ್ = ಯಾವ ಮಾಂಸಾದಿ ಭಾಗವು ಕಠಿಣಂ = ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿದೆಯೋ, ಸಾ = ಅದು, ಪೃಥಿವೀ = ಭೂಮಿ. ಯದ್ ದ್ರವಂ = ಯಾವ ರಕ್ತ ಮುಂತಾದ ದ್ರವಭಾಗವಿದೆಯೋ, ತತ್ ಆಪಃ = ಅದು ನೀರು, ಯತ್ = ಯಾವ ಭಾಗವು , ಉಷ್ಣಂ = ಬಿಸಿಯಾಗಿದೆಯೋ ತತ್‌ತೇಜಃ = ಅದು ತೇಜಸ್ಸು.

ಉ. ಕಾಷಾಯಣ ಶ್ರುತಿ - ಯತ್ = ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಿಶ್ರಾಣಿ ಭೂತಾನಿ = ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸುಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಬೆರೆತಿವೆಯೋ, ಅಥೋ = ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಮಾಂಸಾದಿಗಳೂ, ವಿಮಿಶ್ರಂ = ಭೂತತ್ರಯ ಮಿಶ್ರಣವೇ ಆಗಿವೆ. ಹಿ = ಏಕೆಂದರೆ, ಏತತ್ = ಈ ಮಾಂಸಾದಿಗಳು, ಮಿಶ್ರಾತ್ = ಪರಸ್ಪರ ಮಿಶ್ರಣಗೊಂಡ ಪೃಥಿವಿಯಿಂದಲೇ, ಭವತಿ = ಹುಟ್ಟಿದೆ. ತಸ್ಮಾತ್ = ಪರಸ್ಪರ ಮಿಶ್ರವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಏವಂ = ಹೀಗೆ ಭೂತಾನಿ = ಭೂತಗಳೆಂದು ಆಚಕ್ಷತೇ = ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಭೂತಪದಾರ್ಥಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. 'ಮಿಶ್ರೀಭೂತ, ಸಹಭೂತ' ಎಂಬ ಅರ್ಥ 'ಭೂತ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ . ಮಿಶ್ರವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳು ಭೂತಗಳು.

ಊ. ವಾಯುಪ್ರೋಕ್ತ – ಸರ್ವಂ = ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿರುವ ಮಾಂಸಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪಂಚಭೂತಾತ್ಮಕಂ = ಪಾಂಚಭೌತಿಕವಾದುದು. ತದಪಿ = ಆದರೂ ಏಕವಿವಕ್ಷಯಾ =ಆ ಐದರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭೂತದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಮಾಂಸಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಏಕ ಭೂತಾತ್ಮಕತ್ವೇನ = 'ಪಾರ್ಥಿವ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಒಂದು ಭೂತದ್ರವ್ಯವನ್ನಾಗಿ, ವೈದಿಕೇ = ವೈದಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹಾರಃ = ಪ್ರಯೋಗವು ಇದೆ.

ಕಾಠಿಣ್ಯಾತ್ = ಕಠಿಣವಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಭೌಮಮಿತಿ = ಪಾರ್ಥಿವ ಎಂದೂ ಶೌಕ್ಲ್ಯಾತ್ = ಬಿಳಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಔದಕಮಿತ್ಯಪಿ = ಜಲೀಯವೆಂದೂ ತೇಜಿಷ್ಠತ್ವಾತ್ = ತೇಜೋಭಾಗಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅಸ್ಥ್ನಾಂ= ಎಲುಬುಗಳಿಗೆ, ತೈಜಸಂ = ತೈಜಸವೆಂಬ, ವಚನಂ = ಮಾತು, ಶ್ರುತೌ = ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ಕಥಂ ತರ್ಹಿ ವಿಶೇಷವಚನಮಿತ್ಯತ ಆಹ–

॥ ಓಂ ವೈಶೇಷ್ಯಾತ್ತು ತದ್ವಾದಸ್ತದ್ವಾದಃ ಓಂ ॥ ೨೩ ॥

ಭೂತಾನಾಂ ವಿಶೇಷಸಂಯೋಗಾದೇವ ವಿಶೇಷವ್ಯವಹಾರಃ ।
'ಪಾರ್ಥಿವಾನಾಂ ಶರೀರಾಣಾಮರ್ಧೇನ ಪೃಥಿವೀ ಸ್ಮೃತಾ ।
ಇತರೇಽರ್ಧೇ ತ್ರಿಭಾಗಿಸ್ಯ ಆಪಸ್ತೇಜಸ್ತು ಭಾಗತಃ ॥

ಇತಿ ಸಾಮಾನ್ಯತೋ ಜ್ಞೇಯಂ ಭೇದಶ್ಚ ಪ್ರತಿಪೂರುಷಮ್ ।
ಸ್ವರ್ಗಸ್ಥಾನಾಂ ಶರೀರಾಣಾಮರ್ಧಂ ತೇಜ ಉದಾಹೃತಮ್' ॥

ಇತಿ ಚ ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತಾಯಾಮ್ ॥

ಸರ್ವಾಧ್ಯಾಯಾರ್ಥಾವಧಾರಣಾರ್ಥಮಧ್ಯಾಯಾಂತೇ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಃ ।

ಗಾರುಡೇ ಚ–

'ಅಧ್ಯಾಯಾಂತೇ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಃ ಸ್ಯಾದ್ ವೇದೇ ವಾ ವೈದಿಕೇಽಪಿ ವಾ ।
ವಿಚಾರೋ ಯತ್ರ ಸಜ್ಯೇತ ಪೂರ್ವೋಕ್ತಸ್ಯಾವಧಾರಣೇ ॥

ಅನುಕ್ತಾನಾಂ ಪ್ರಮಾಣಾನಾಂ ಸ್ವೀಕಾರಶ್ಚ ಕೃತೋ ಭವೇತ್ ।
ವಿನಿಂದ್ಯ ಚೇತರಾನ್ ಮಾರ್ಗಾನ್ ಸಂಪೂರ್ಣಫಲತಾ ತಥಾ' । ಇತಿ ॥

॥ ಇತಿ ಮಾಂಸಾದ್ಯಧಿಕರಣಮ್ ॥
ಇತಿ ಶ್ರೀಮದಾನಂದತೀರ್ಥಭಗವತ್ಪಾದವಿರಚಿತೇ
ಶ್ರೀಮದ್‌ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯೇ
ದ್ವಿತೀಯೋಽಧ್ಯಾಯಃ

—o—

ಈ ಶರೀರವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಒಂದು ಭೂತದಿಂದ ಆಗಿಲ್ಲವೆಂದಾದಲ್ಲಿ 'ಪಾರ್ಥಿವ' 'ತೈಜಸ' ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷ ಹೆಸರು ಹೇಗೆ ಬಂತು ? ಅದಕ್ಕುತ್ತರ- 'ವೈಶೇಷ್ಯಾತ್ತು ತದ್ವಾದಃ' ಒಂದೊಂದು ಭೂತವಸ್ತುಗಳ ವಿಶೇಷಸಂಯೋಗವಿರುವ

ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ 'ಪಾರ್ಥಿವ' ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ- ಪಾರ್ಥಿವ ಶರೀರದ ಅರ್ಧಭಾಗ ಪೂರ್ತಿ ಪೃಥಿವೀ. ಉಳಿದ ಅರ್ಧಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮೂರಂಶ ನೀರು, ಒಂದಂಶ ತೇಜಸ್ಸು, ಹೀಗೆ, ಎಲ್ಲ ಪುರುಷ ಶರೀರದಲ್ಲೂ ಇದೇ ಕ್ರಮದಿಂದ ಭೂತತ್ರಯಗಳು ಇವೆ. ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವವರ ಶರೀರದ ಅರ್ಧಭಾಗ ತೇಜಸ್ಸು, (ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರದು ತೈಜಸ ಶರೀರ.)

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯವೂ ನಿಶ್ಚಿತ, ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ಸಲ್ಲದು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲು ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ತದ್ವಾದಃ ತದ್ವಾದಃ' ಎಂದು ದ್ವಿರುಕ್ತಿ ಇದೆ. ಗಾರುಡದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ- 'ವೇದದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ವಿಚಾರಪರವಾದ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ದ್ವಿರುಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು. ಅದು 'ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿಶ್ಚಿತ' ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇದೆ.

ಅಥವಾ, ದ್ವಿರುಕ್ತಿಯಿಂದ ಆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅನುಕ್ತವಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸಮ್ಮತಿಯೂ ಸೂಚಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಅಥವಾ, ಸೂತ್ರಾದಿ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಎನ್ನುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಗೆ ಇದೆ.

ಅಥವಾ, ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣವಾದ ಮೋಕ್ಷವೇ ಫಲ, ಎಂಬ ಸೂಚನೆಯೂ ದ್ವಿರುಕ್ತಿಗೆ ಇದೆ.

ತತ್ತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಓಂ ಮಾಂಸಾದಿ ಭೌಮಂ ಯಥಾಶಬ್ದಂ ಇತರಯೋಶ್ಚ ಓಂ - ಈ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಕಠಿಣವಾದ ಮಾಂಸಾದಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಪಾರ್ಥಿವ, ಎಲ್ಲ ಶರೀರವೂ ಅಲ್ಲ. ಶರೀರವು ಇತರಯೋಃ = ಜಲ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ಸುಗಳ ಕಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ, ಎಂದು ಯಥಾಶಬ್ದಂ = ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

(ಮಾಂಸಾದೀತಿ ಸಾವಧಾರಣಂ, ಕಾರ್ಯಮಿತಿ ಶೇಷಃ । ಅಂಗೀಕಾರ್ಯಮಿತಿ ಚ । ಪ್ರಸ್ತುತ ದೇಹಸ್ಥಂ ಮಾಂಸಾದ್ಯೇವ ಕಠಿನಂ ವಸ್ತು ಭೌಮಂ=ಪಾರ್ಥಿವಂ। ನ ಶರೀರಂ । ಕಿಂತು ಇತರಯೋಃ = ಅಪ್ ತೇಜಸೋಶ್ಚ ಕಾರ್ಯಂ । ಯಥಾಶಬ್ದಂ = 'ಯತ್ ಕಠಿನಂ ಸಾ ಪೃಥಿವೀ, ಯದ್ದ್ರವಂ ತದಾಪಃ,

ಯದುಷ್ಣಂ ತತ್ತೇಜಃ, ಅಸೃಗ್ ವಾರಿ, ತೇಜೋ ಮಜ್ಜಾ' ಇತಿ ಶಬ್ದೋಕ್ತದಿಶಾ ಅಂಗೀಕಾರ್ಯಮಿತ್ಯರ್ಥಃ ।

ಯದ್ವಾ ಮಾಂಸಾದಿ ಭೌಮಂ = ಭೂಮಿಕಾರ್ಯಂ, ನೈತಾವದೇವ, ಕಿಂತು ಅಪ್-ತೇಜಸೋಶ್ಚ ಕಾರ್ಯಂ, ಯಥಾಶಬ್ದಂ ಉಪೇಯಮ್ ।)

೨. ಓಂ ವೈಶೇಷ್ಯಾತ್ತು ತದ್ವಾದಸ್ತದ್ವಾದಃ ಓಂ - ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಭೂತವಸ್ತುಗಳ ತದ್ವಾದಃ = ಪಾರ್ಥಿವ, ತೈಜಸ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷ ಅಂಶಗಳು ಹೆಚ್ಚಿರುವ ಕಾರಣ ಪಾರ್ಥಿವ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳು ಶರೀರಕ್ಕಿವೆ.

(ಭೂಮ್ಯಾದಿ ಭೂತ ಸಂಯೋಗ ವೈಶೇಷ್ಯಾತ್ ತದ್ವಾದಃ = ಭೌಮತ್ವಾದಿ ವಿಶೇಷವಾದಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ । ದ್ವಿರುಕ್ತಿಃ ಸರ್ವಾವಧಾರಣಾರ್ಥಾ ॥)

ಮಾಯಾವಾದದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯದಂತೆ ಕೊನೆಯ ಮೂರು ಸೂತ್ರಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದೇ ಅಧಿಕರಣ.

೧. **ಸಂಜ್ಞಾಮೂರ್ತಿ ಕ್ಲೃಪ್ತಿಸ್ತು ತ್ರಿವೃತ್ಕುರ್ವತಃ ಉಪದೇಶಾತ್**- ನಾಮ-ರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚ ಸೃಷ್ಟಿಯು ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣ ಸಮರ್ಥನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ಆಗಿದೆ, ಜೀವನಿಂದಲ್ಲ. ಉಪದೇಶಾತ್ = 'ಅನೇನ ಜೀವೇನ ಆತ್ಮನಾ ಅನುಪ್ರವಿಶ್ಯ.....' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿ ಇರುವುದರಿಂದ.

ವಿವರಣೆ - 'ಸೇಯಂ ದೇವತೈಕ್ಷತ.... ಅನೇನ ಜೀವೇನ ಆತ್ಮನಾ ಅನುಪ್ರವಿಷ್ಯ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ' ಎಂದು ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ. 'ಪರದೇವತೆಯು ಜೀವನಿಂದ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ' ಎಂದು ಅದರ ಅರ್ಥ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಜೀವನೇ ನಾಮ-ರೂಪಕರ್ತಾ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. 'ರಾಜನು ಗೂಢಚಾರರ ಮೂಲಕ ಶತ್ರು ಸೈನ್ಯದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಸೈನಿಕರ ಬಲವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ' ಎಂದಾಗ ಶತ್ರು ಸೈನ್ಯಪ್ರವೇಶ, ಸೈನ್ಯದ ಬಲವನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುವವನು ಗೂಢಚಾರನೇ. ಅದೇ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಮ-ರೂಪ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತೃ ಜೀವ, ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

ಸೂತ್ರದ 'ತು' ಶಬ್ದವು ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ತ್ರಿವೃತ್ ಕರಣ ಮಾಡುವಾತನಿಂದಲೇ ನಾಮ-ರೂಪ ಸೃಷ್ಟಿ, ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

'ಸೇಯಂ ದೇವತಾ ಐಕ್ಷತ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಜೀವೇನ ನಾಮರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ' ಎಂದು ಅನ್ವಯವಲ್ಲ, 'ಜೀವೇನ ಅನುಪ್ರವಿಶ್ಯ' ಎಂದು ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ದೇವತೆಯು ತಾನೇ ಜೀವರೂಪದಿಂದ ತೇಜೋ-ಅಪ್-ಅನ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ನಾಮ-ರೂಪ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿತು, ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಭಾವ. ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಜೀವನಾದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥವು ಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ.

೨. ಮಾಂಸಾದಿ ಭೌಮಂ ಯಥಾಶಬ್ದಂ ಇತರಯೋಶ್ಚ - ಭೌಮಂ = ತ್ರಿವೃತ್ಕೃತವಾದ ಪೃಥ್ವಿಯ ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ತಿಂದಾಗ ಮಾಂಸಾದಿರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇತರಯೋಶ್ಚ = ನೀರು, ತೇಜಸ್ಸುಗಳ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಯಥಾಶಬ್ದಂ = ಶ್ರುತಿಗೆ ಅನುಸಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವಿವರಣೆ- ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ನಮಶಿತಂ ತ್ರೇಧಾ ಭವತಿ । ತಸ್ಯ ಯಃ ಸ್ಥವಿಷ್ಠಃ ಧಾತುಃ ತತ್ಪುರೀಷಂ ಭವತಿ । ಯೋ ಮಧ್ಯಮಃ ತತ್ ಮಾಂಸಂ । ಯೋಽಣಿಷ್ಠಃ ತನ್ಮನಃ ।' ಎಂದಿದೆ.

ಅರ್ಥ- ತಿಂದ ಅನ್ನ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲಭಾಗ ಅಮೇಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಮಭಾಗ ಮಾಂಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮಭಾಗ ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕುಡಿದ ನೀರಿನ ಸ್ಥೂಲಭಾಗ ಮೂತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಮಭಾಗ ರಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮಭಾಗ ಪ್ರಾಣವಾಯುವಾಗುತ್ತದೆ. ತುಪ್ಪ ಮುಂತಾದ ತೈಜಸ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ಥೂಲಭಾಗವು ಎಲುಬಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯಮಭಾಗವು ಕೊಬ್ಬಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮಭಾಗವು ವಾಗಿಂದ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ತೇಜೋ-ಅಪ್-ಅನ್ನಗಳು ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣದಿಂದ ಬೆರೆಯುವಂತೆ ಆಹಾರವೂ ಅಧ್ಯಾತ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೂರುರೂಪದಿಂದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ, ಶ್ರುತಿ ವಿರೋಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರವು ಪರಿಹಾರಮಾಡುವ ಆಕ್ಷೇಪದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೩. **ವೈಶೇಷ್ಯಾತ್ತು ತದ್ವಾದಸ್ತದ್ವಾದಃ**- ನಾವು ಕಾಣುವ ಎಲ್ಲವಸ್ತುಗಳೂ ಭೂತತ್ರಯಗಳ ಮಿಶ್ರಣವೆಂದಾದರೆ ಒಂದನ್ನು ಪೃಥಿವೀ, ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ನೀರು, ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಬೆಂಕಿ, ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? ಅದರಂತೆ ಮಾಂಸ ಪಾರ್ಥಿವ, ರಕ್ತ ನೀರು, ಎಲುಬು ತೇಜಸ್ಸು ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಸರಿಯಾಗದು. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ 'ವೈಶೇಷ್ಯಾತ್ತು ತದ್ವಾದಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರವಿದೆ. ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಭಾಗಗಳ ಆಧಿಕ್ಯ ಪ್ರಯುಕ್ತ ವ್ಯವಹಾರಬೇಧ. ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಪೃಥಿವೀಭಾಗದ ಆಧಿಕ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಅದು ಪೃಥಿವೀ, ಎನಿಸಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಅನ್ನದಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವಿಯ ಅಂಶವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇರುವ ಕಾರಣ ಮಾಂಸವು ಪಾರ್ಥಿವ. ಹೀಗೆ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿಸಬೇಕು.

'ತದ್ವಾದಃ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಆವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿರುವುದು ಅಧ್ಯಾಯ ಮುಕ್ತಾಯದ ಸೂಚನೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- 'ಜೀವೇನ ಆತ್ಮನಾ' ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವಭಾವ ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಾಮರೂಪವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಜೀವನು ನಾಮ-ರೂಪವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಬೇಕೋ ಆ ಜೀವಾತ್ಮನ ರೂಪವನ್ನೂ ನಾಮವನ್ನೂ ಮಾಡಿದವರು ಯಾರು? ಆದ್ದರಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಇನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ನಾಮ-ರೂಪ ಕರ್ತಾ, ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಅಯುಕ್ತ. ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮವಾದದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ .

೨. ಪರಭಾಷ್ಯದಂತೆ - ಭೂತ ಮತ್ತು ಭೌತವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿವೃತ್‌ಕರಣಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞಾವಿಶೇಷ ಸಮರ್ಥನೆಗಾಗಿ ಕೊನೆಯ ಸೂತ್ರವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಆಕ್ಷೇಪಾಂಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡಲು 'ಮಾಂಸಾದಿ ಭೌಮಂ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರಬಂದಿದೆ.

ಆದರೆ ಆ ಸೂತ್ರದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ಭೂತಗಳು ಭೂತತ್ರಯಾತ್ಮಕವಾದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೂ ಭೂತತ್ರಯಾತ್ಮವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರುವಾಗ ಆಕ್ಷೇಪಮೂಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ 'ಮಾಂಸಾದಿಭೌಮಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸೂತ್ರದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಅರ್ಥ-

ಸಂಜ್ಞಾಮೂರ್ತಿ ಕ್ಲೃಪ್ತಿಸ್ತು ತ್ರಿವೃತ್‌ಕುರ್ಮತಃ ಉಪದೇಶಾತ್ - ನಾಮ - ರೂಪಪ್ರಪಂಚದ ಸೃಷ್ಟಿಯು ತ್ರಿವೃತ್‌ಕರಣವನ್ನು ಮಾಡುವ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯು ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವಿವರಣೆ- 'ಅನೇನ ಜೀವೇನ ಆತ್ಮನಾ ಅನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮ-ರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ' ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮನ ಸಂಕಲ್ಪ. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವ ಎಂದರೆ ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮ. ಅವನು ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ಅಂಶ. ಅವನ ಮೂಲಕ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ತಾನೇ ಮಾಡುವುದು, ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನ ಮೂಲಕ ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ನಾಮ-ರೂಪ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಶ್ರುತಿಯ ಪೂರ್ಣಪಾಠ ಹೀಗಿದೆ-

'ಸೇಽಯಂ ದೇವತಾ ಐಕ್ಷತ, ಹಂತಾಹಂ ಇಮಾಃ ತಿಸ್ರೋ ದೇವತಾ ಅನೇನ ಜೀವೇನ ಆತ್ಮನಾ ಅನುಪ್ರವಿಶ್ಯ ನಾಮ-ರೂಪೇ ವ್ಯಾಕರವಾಣಿ'.

ಇಲ್ಲಿ 'ಸೇಯಂ ದೇವತಾ' ಎಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮ. ಅದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿತು - 'ನಾನು ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟನಾಗಿ ತೇಜಸ್, ನೀರು, ಪೃಥಿವೀ ಈ ಮೂರು ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಇತರ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ (ರೂಪ) ಅವರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನೂ (ನಾಮ) ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ.'

ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರದಂತೆ ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮ ಇದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚತುರ್ಮುಖ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಇಲ್ಲಿ ಜೀವ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಶರೀರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಶ್ರುತಿ. ಹೀಗೆ ಚತುರ್ಮುಖ ನೊಳಗಿದ್ದು ಪರಬ್ರಹ್ಮನು ಭೂತತ್ರಯಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ತ್ರಿವೃತ್ ಕರಣ ಪೂರ್ವಕ ಇತರ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಅವರ ನಾಮಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ತ್ರಿವೃತ್ ಕರಣ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಸೃಷ್ಟಿಗೂ ಮೊದಲು ನಡೆಯುವ ಕಾರ್ಯ. ಆಗ ಚತುರ್ಮುಖನೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಚತುರ್ಮುಖನ ಸೃಷ್ಟಿ. ತ್ರಿವೃತ್ ಕರಣ ಮಾಡಿದವನೇ ನಾಮ-ರೂಪಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಎಂದಿದೆ ಶ್ರುತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೇ ನಾಮ-ರೂಪ ಸೃಷ್ಟಿಕಾರಕ, ಚತುರ್ಮುಖನಲ್ಲ , ಎಂದು ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

೨. ಮಾಂಸಾದಿ ಭೌಮಂ ಯಥಾಶಬ್ದಂ ಇತರಯೋಶ್ಚ- ತ್ರಿವೃತ್ ಕರಣವಾದ ಮೇಲೆ ನಾಮ ರೂಪ ಸೃಷ್ಟಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ತ್ರಿವೃತ್ ಕರಣ ಮಾಡಿದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೇ ನಾಮ-ರೂಪಕರ್ತಾ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ನಾಮರೂಪ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಮೇಲೆ ತ್ರಿವೃತ್‌ಕರಣವನ್ನು ಛಾಂದೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ-

'ಯಥಾ ತು ಖಲು ಸೋಮ್ಯ ಏತಾಃ ತಿಸ್ರೋ ದೇವತಾಃ ಪುರುಷಂ
ಪ್ರಾಪ್ಯ ತ್ರಿವೃತ್ ತ್ರಿವೃತ್ ಏಕೈಕಾ ಭವಂತಿ ತನ್ಮೇ ವಿಜಾನೀಹಿ'

'ತೇಜಸ್ಸು, ನೀರು, ಪೃಥಿವೀ ಈ ಮೂರು ಪುರುಷನ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತ್ರಿವೃತ್‌ಕರಣ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ'. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿ - 'ಅನ್ನಮಶಿತಂ ತ್ರೇಧಾ ವಿಧೀಯತೇ' ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ತಿಂದ ಅನ್ನ ಪುರೀಷ, ಮಾಂಸ, ಮನಸ್ಸು ಹೀಗೆ ಮೂರುಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ನೀರು ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ಸುಗಳೂ ಮೂರುಭಾಗವಾಗುತ್ತವೆ, ಎಂಬ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ಇದೇ ತ್ರಿವೃತ್‌ಕರಣ. ಇದು ನಡೆದದ್ದು ನಾಮ-ರೂಪ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಮೇಲೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡನ್ನೂ ಚತುರ್ಮುಖನೇ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ.

ಈ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸೂತ್ರ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತದೆ- ಉಂಡ ಅನ್ನ ಮೂರು ಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವ ನಿರೂಪಣೆ ತ್ರಿವೃತ್‌ಕರಣ ಅಲ್ಲ. ತ್ರಿವೃತ್‌ಕರಣ ಎಂದರೆ ಮೂರು ಭೂತವಸ್ತುಗಳು ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆರೆತುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅದು ನಡೆಯುವುದು ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು. ಪ್ರಕೃತ ಉಂಡ ಅನ್ನ ಮೂರುಭಾಗವಾದಾಗ ಅದರ ಮಧ್ಯಮ ಭಾಗ ಮಾಂಸ. ಅದು ಭೌಮ = ಪಾರ್ಥಿವ, ಜಲೀಯವೂ ಅಲ್ಲ; ತೈಜಸವೂ ಅಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ನೀರಿನ ಭಾಗವಾದ ಮೂತ್ರ-ರಕ್ತಗಳು ಪಾರ್ಥಿವವಲ್ಲ. ತೇಜಸ್ಸಿನ ಮೂರು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ 'ವಾಕ್' ಜಲೀಯವಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ-

'ಅನ್ನಮಯಂ ಹಿ, ಸೋಮ್ಯ ಮನಃ'
ಆಪೋಮಯಃ ಪ್ರಾಣಃ, ತೇಜೋಮಯೀ ವಾಕ್'

ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ತ್ರಿವೃತ್ ಕರಣವಲ್ಲ.

ಆಕ್ಷೇಪ - ಅಂಡದೊಳಗಿರುವ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳು ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆರೆತುಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದಾದರೆ ಪೃಥಿವೀ, ನೀರು, ತೇಜಸ್ಸುಗಳು

ತ್ರಿರೂಪವಾದುದರಿಂದ 'ಅನ್ನಂ ಅಶಿತಂ' 'ಆಪಃ ಪೀತಾಃ' 'ತೇಜೋ ಅಶಿತಂ' ಎಂದು ಒಂದೊಂದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಹೇಗೆ ಕರೆಯುವುದು ? ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರ.

೩. ವೈಶೇಷ್ಯಾತ್ತು ತದ್ವಾದಸ್ತದ್ವಾದಃ' - ಆಧಿಕ್ಯ ಪ್ರಯುಕ್ತವಾಗಿ ಅಂಡಾಂತರ್ಗತ ಭೂತಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಮಿಶ್ರಣ ಅಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ.

ಚಂದ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶೆ- ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ 'ಜೀವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಚತುರ್ಮುಖ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚತುರ್ಮುಖನು ನಾಮ-ರೂಪಕರ್ತೃ ಎನ್ನುವ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಮಾಂಸಾದ್ಯಧಿಕರಣ ಮುಗಿಯಿತು ।। ೧೩ ।।

ಇಲ್ಲಿಗೆ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ ಮುಗಿಯಿತು

।। ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣಾರ್ಪಣಮಸ್ತು ।।

—0—